La Migraña...

REVISTA DE ANÁLISIS POLÍTICO
Nº11 / 2014

"Conectar a través de diferentes escalas y trabajar juntos"
Entrevista a David Harvey

El liderazgo de los pueblos indígenas
Evo Morales Ayma

La potencia plebeya… seis años después
Pablo Stefanoni

La Migraña...

REVISTA DE ANÁLISIS POLÍTICO Nº11

©La Migraña
© Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia
Jach´a Marrka Sullka Irpataña Utt´a
Taqi Markana Kamachi Wakichana Tamtachawi Utt´a

Ñawra Kawsaypura suyuta sullk´a Kamana
Rimanakuy u-mallina suyu kamana

Tëtat guasu juvicha ja†kuerigua jembiapoa
Tëtaguasuiñomboat juvicha jembiapoa

Depósito legal: 4-13049-12
ISSNI: 78069
La Paz – Bolivia

Concejo editorial
Héctor Ramírez, Gonzalo Gosálvez, Wara Godoy y Gabriel Limache.

Coordinación
Gonzalo Gosálvez y Gabriel Limache.

Colaboración
David Harvey, Evo Morales Ayma, Néstor Kohan, Esther Eunice Calderón Zárate, Esteban Ticona Alejo, Pablo Stefanoni, Raymundo Espinoza Hernández, Rebeca Peralta Mariñelarena, Valeria Silva Guzmán, Liliana Aguirre, Miren Itxaso Arias y Claudio Sánchez.

Edición y corrección
Graciela Tamayo Rocha

Diseño
Gabriel Sánchez

Coordinación de artes e imágenes
Gabriel Sánchez y Franz Ballesteros.

Ilustración portada
Mural "El Petróleo de Bolivia", Walter Solón Romero.
Cortesía de la Fundación Solón.

Artes y fotos
Juan Camacho, Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF), Galo Coca Soto, Elena Cafferata, Museo Nacional de Arte Colección de Pintura Latinoamericana, Carlos Fiengo, Sergio Suxo y Freddy Alborta.

El contenido de los artículos publicados en *La Migraña* es de entera y exclusiva responsabilidad de sus autores.

Distribución gratuita
Impreso en Bolivia
SPC Impresores S.A.

2014

Contenido

"Llama 1" Autor: Juan Camacho.

I sección:
Para seguir pensando el mundo desde Bolivia

pág. 12

"Conectar a través de diferentes escalas y trabajar juntos"
(*Entrevista a David Harvey)*

pág. 18

El liderazgo de los pueblos indígenas en la nacionalización, en la soberanía y en la liberación económica de Bolivia
(*Juan Evo Morales Ayma)*

II sección:
Economía política del siglo XXI

pág. 28

Che Guevara, lector de *El Capital*
(Néstor Kohan)

III sección:
Proyecto histórico y comunidad

pág. 50

Elementos prácticos para la descolonización de la justicia
(Esther Eunice Calderón Zárate)

pág. 58

Juan Lero Ponce, el primer Presidente y fundador del Gobierno indio en 1899
Entrevista a Toribia Lero Quispe
(Esteban Ticona Alejo)

"Llama 2" Autor: Juan Camacho.

Pág. 62 — *La potencia plebeya…* seis años después (*Pablo Stefanoni)*

Pág. 74 — Sobre la Constitución y el proceso revolucionario en Bolivia (*Raymundo Espinoza Hernández)*

Pág. 88 — Ampliación democrática y construcción de hegemonía Bolivia, la excepcionalidad latinoamericana (*Rebeca Peralta Mariñelarena)*

Pág. 92 — Sostener para profundizar, profundizar para sostener: Generación Evo (*Valeria Silva Guzmán)*

IV sección:
Culturas, educación y comunicación

Pág. 100 — Juana Azurduy, el compromiso político de Jorge Sanjinés con las mujeres *(Liliana Aguirre)*

Pág. 104 — Sobre la política cultural y la experiencia del tiempo *(Miren Itxaso Arias)*

Pág. 110 — Alborta y la foto del Che *(Claudio Sánchez)*

"Deshielo" Autor: Juan Camacho.

V sección:
Ojo lector

Configuración y horizontes
del Estado Plurinacional
(*Jorge Viaña (Coord.) / Miguel Foronda / Hernán Pruden)*

Pág. 116

Ciudades rebeldes
(*David Harvey)*

Capitalismo, modernizacion y
resistencia popular, 1825 – 1952
(*Gustavo Rodríguez)*

Pág. 117

Nación y mestizaje
(*Mesa Redonda)*

Breve historia
del neoliberalismo
(*David Harvey)*

Pág. 118

Composición social del
Estado Plurinacional
(*Ximena Soruco (coord.) / Daniela Franco / Mariela Durán)*

Estado Plurinacional
(*Mesa Redonda)*

Pág. 119

Políticas públicas en la
perspectiva de la Agenda Patriótica 2025
(*Mesa Redonda)*

La Migraña...

Editorial

Nuevamente un triunfo contundente del Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP) y del Presidente Evo Morales. Con esta victoria el pueblo ratifica la confianza depositada en Evo para seguir guiándolo en la liberación y la construcción del país, se fortalece la validez de la forma de gobernar y del programa político y económico que se lleva adelante; se confirma la soberanía, frente a la dependencia; la vida, frente al capitalismo; la solidaridad entre los pueblos, frente al imperialismo; la independencia económica, frente al neoliberalismo; la redistribución y aprovechamiento de la riqueza en beneficio de todos, frente al saqueo, la explotación de recursos y la acumulación; la memoria histórica, frente al olvido; la esperanza, frente a la sentencia de inmovilidad; la utopía y los sueños de futuro, frente al frío cálculo del estancamiento; y la lucha, frente a la dominación. Pero, el liderazgo del presidente en el ámbito mundial, también es algo evidente, así lo demuestra en su última intervención en la Asamblea de las Naciones Unidas en la cual abordó temas fundamentales y controversiales.

Este es un triunfo que trae, aparejadas, responsabilidades del nuevo gobierno en el Ejecutivo como también a los representantes de la Asamblea Legislativa Plurinacional (ALP). Uno de los hechos interesantes, dignos de destacar, es la participación de la juventud en el proceso electoral y en el conjunto de la política. La ***Generación Evo*** se identifica con Evo Morales porque asume como su propia identidad la perspectiva, el horizonte y la ética que este gran líder mundial propone. No solamente se es joven como sujeto de cambio, sino que se es joven en lo que significa interiorizar un proyecto histórico enarbolado por Evo Morales. Es sabido que este proyecto histórico no es solamente la expresión del liderazgo de Evo Morales, sino que viene desde la comunidad ancestral, antes de la llegada de los españoles, desde el Taq'i Unkoy pasando por Túpac Katari, Tomás Katari, Túpac Amaru, Zárate Willka y todos quienes ofrendaron su vida en busca de la liberación. Pero, ahora, con la ***Generación Evo*** es posible también afirmar que este proyecto histórico avanzará hacia delante a través de toda una juventud que se identifica con el mismo, con un proyecto que se asienta en los valores ancestrales de los pueblos originarios y que son la guía para avanzar en la construcción de un futuro libre del imperialismo y del capitalismo.

Toda la lucha antimperialista y anticapitalista es necesariamente una lucha por la descolonización de los pueblos. La descolonización de la

Avenida Arce, tarjetas postales La Paz 1920-1930. Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).

justicia y la recuperación de la memoria histórica de Juan Lero no son temas separados, se podría decir que son dos expresiones de una misma raíz, expresiones de las taras en el avance práctico de la descolonización.

Justamente en este sentido, en el presente número de *La Migraña*, hay un diálogo muy interesante con Harvey. De igual manera, se reafirma el compromiso en dos artículos en relación a un símbolo de la revolución socialista mundial: el Che; muy interesante conocer su trabajo sobre la obra crítica de Marx en esta sociedad capitalista, su trabajo sobre *El Capital* desde la interpretación de Néstor Kohan, y el otro texto de gran valía sobre una fotografía histórica del Che de Claudio Sánchez.

Igualmente, se anuncia la nueva película de Jorge Sanjinés que tratará sobre Juana Azurduy de Padilla, aquella mujer que vivió más de 15 años en su republiqueta o ejército o guerrilla, conteniendo al más feroz de los ejércitos españoles que eran enviados desde Lima para terminar con la independencia de Argentina y los levantamientos altoperuanos. Es decir, dedicó toda su vida para defender armada su patria amada. El filme reflejará la vida de aquella valerosa mujer a quien los indios llamaron "Pachamama" al verla montada en su caballo dispuesta a enfrentar al ejército español y que la adoptaron por 15 años para resistir, desde las comunidades, la bestialidad colonial militar. Y es una buena noticia que nos llega cuando se aprueba la reglamentación de la Ley 843: Ley Integral para Garantizar a las Mujeres una Vida Libre de Violencia, que incorpora mecanismos económicos y de otra índole para optimizar su implementación. Esta lucha de las mujeres, hoy, es un homenaje importante a nuestra gran abuela y mujer luchadora, Juana Azurduy de Padilla.

También queremos destacar la importancia de la producción teórica de uno de los intelectuales más importantes de la historia de Bolivia y cuyos aportes están siendo reconocidos en otras regiones del planeta. Es la obra de Álvaro García Linera que se está publicando en varios países e incluso en distintos idiomas.

Asimismo, agradecemos la colaboración a todas las escritoras, escritores y artistas que permitieron la estructuración de este interesante número de la revista. Les reiteramos la invitación a nuestras lectoras y lectores para hacernos llegar sus artículos, sus obras de arte o cualquier otra consulta a la siguiente dirección:
lamigrana@vicepresidencia.gob.bo

I Sección

Para seguir pensando el mundo desde Bolivia

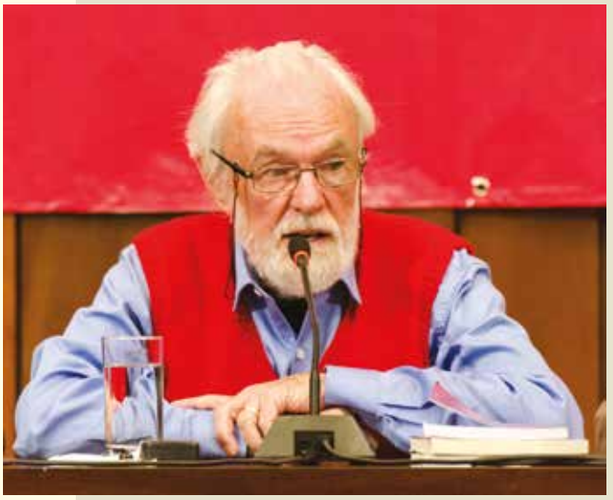
"Líneas" (2013). Foto: Galo Coca Soto.

"Conectar a través de diferentes escalas y trabajar juntos"

Entrevista a David Harvey

Usted ha defendido el "derecho a la ciudad" como un movimiento de resistencia contra la apropiación y concentración del poder y de la riqueza en las clases más favorecidas, las élites financieras y el capital mundial. Ante este telón de fondo, nos gustaría preguntarle: ¿Cómo se puede explicar que en América Latina sean las zonas rurales las que han prestado mayoritariamente apoyo a los gobiernos populares frente a las zonas urbanas?

A lo largo del último siglo hemos sido testigos de un proceso de urbanización planetaria que ha conllevado la disminución acelerada de la distinción entre estilo de vida rural y urbano, la destrucción/transformación de muchas (aunque no todas) las sociedades rurales y campesinas a través de la industrialización, de la agricultura, de la urbanización del espacio rural y la desposesión de la población rural del acceso a la tierra, al agua y a otros recursos básicos. La migración forzada de la población a regiones urbanizadas junto con el despliegue, cada vez más acusado, del capital productivo en las prácticas propias de la construcción de las ciudades ha traído como consecuencia una importante transformación ecológica en relación a cómo los seres humanos viven en el planeta Tierra. La urbanización planetaria y su gran cantidad de destrucción creativa ha desatado igualmente toda una pléyade de movimientos sociales en contra de la acumulación por desposesión, así como contra la destrucción de las relaciones sociales y contra las perturbaciones medioambientales y las catástrofes. Incluso cuando se dan en áreas clasificadas como rurales, puede hablarse de luchas dentro de, y contra, el macro-proceso de urbanización planetaria. No todos estos movimientos son progresistas. De hecho, en muchos casos los movi-



David Harvey

Es geógrafo y teórico social británico. Desde 2001 es catedrático de Antropología y Geografía en la City University of New York (CUNY) y Miliband Fellow de la London School of Economics.
Es uno de los geógrafos académicos más citados y autor de numerosos artículos y libros de gran influencia en el desarrollo de la geografía moderna. Entre sus obras se encuentran: *Espacios de esperanza* (2003); *El nuevo imperialismo* (2004); *Espacios del capital* (2007); *Breve historia del neoliberalismo* (2007); *París, capital de la modernidad* (2008); *El enigma del capital y las crisis del capitalismo* (2012); *Ciudades rebeldes; Del derecho de la ciudad a la revolución urbana* (2013); *A Companion to Marx's Capital I*.

mientos tratan de proteger a sectores privilegiados de promotores y pensionistas parasitarios y depredadores de un Estado agente de la acumulación, el cual excluye a otros colectivos necesitados y migrantes de ciertos espacios sociales privilegiados (comunidades cerradas). Pienso en el movimiento del "derecho a la ciudad" como un proyecto político en el que los desposeídos reclaman su derecho colectivo a construir y reconstruir los espacios y lugares en los que viven de acuerdo con sus mayores deseos. Es un movimiento surgido en los intersticios de la urbanización planetaria que pretende redirigirla y reformarla de manera colectiva hacia fines socialmente más justos y medioambientalmente, aceptables. Esto no termina en los límites de alguna entidad ficticia llamada "la ciudad", sino que busca unir todos los elementos que sufren con las formas de destrucción creativa propias de la urbanización planetaria y de los desarro-

llos geográficos desiguales, desde los centros de las ciudades hasta las ultra periferias, de un así llamado "suburbio" (*slum*) a otro.

Usted no tiene reparos en echar mano del concepto de la izquierda y su tradición como fuente de cambio social. Sin embargo, se tiene la impresión de que los nuevos movimientos sociales no están tan asociados a un partido o a una ideología política. Por ejemplo, en Brasil, en las principales capitales del país emergió un movimiento autónomo, independiente e incluso que rechaza la asociación con la izquierda y con el propio PT (Partido de los Trabajadores de Brasil). En Europa, tanto en el 15-M español como en Italia, han emergido actores sociales diferentes. El movimiento Occupy Wall Street norteamericano parece responder también a esta nueva fisonomía emancipatoria. ¿Consideraría que ésta sería una característica de los nuevos movimientos sociales, no estar asociado a ninguna ideología o gramática política de izquierda tradicional?

Los partidos tradicionales de la izquierda y las organizaciones de trabajadores privilegiaron a los trabajadores de la fábrica y al proletariado industrial (organizados a través de sindicatos) como vanguardia para producir un cambio social gradual y para la construcción de una alternativa socialista. Pienso que ha llegado el momento de centrarse en la vida cotidiana, en sus dificultades y sus satisfacciones, como nuevo semillero para la organización política. He argumentado siempre que tendríamos que reconocer el carácter de clase de muchos de los movimientos sociales urbanos e intentar crear alianzas entre ellos y los trabajadores organizados para así cambiar la vida cotidiana. Gramsci está de acuerdo con esta forma de pensar. La organización de los consejos de fábrica, argumentaba en 1919, debe ser paralela a la creación de comités en los barrios o distritos (*ward*). Estos deberían "tratar de incorporar delegados de otras categorías de trabajadores que viven en el barrio (*ward*): camareros, taxistas, conductores de tranvías, del ferrocarril, barrenderos, empleados privados, oficinistas y otros.

"Cielo del altiplano" Autor: Juan Camacho.

El comité de barrio tendría que ser la expresión de la totalidad de la clase trabajadora que vive en el barrio, una expresión que es legítima y vinculante, que puede hacer cumplir una disciplina espontánea delegada y respaldada por las potencias y que puede ordenar el cese inmediato y completo de todos los trabajos en el barrio". ¡De ninguna manera es esto una descripción del proletariado industrial clásico! Y además, tengamos en cuenta que esta es la única manera en la que podrían representarse los intereses de toda la clase obrera y movilizar su poder colectivo. Esto es lo que enfatiza el *derecho a la ciudad*. Pero como cualquier movimiento, es siempre susceptible de cooptación y puede ser demasiado fácilmente reconvertido hacia fines neoliberales. Esto no debería disuadirnos de perseguir el derecho a la ciudad como objetivo político y como misión política cuyo fin es la transición hacia una alternativa anticapitalista. Pero esto implica una nueva manera de hacer política que tiene todavía que emerger robustamente de los restos de formas anteriores de oposición organizada.

En *La condición de la posmodernidad*, usted subraya que, al insistir en que lo importante era la cultura y la política y no tanto la determinación económica, la Nueva Izquierda se apartó de su capacidad para encarar una perspectiva crítica sobre sí misma y fue incapaz de detener a las nuevas fuerzas neo-conservadoras, que la obligaban a competir en el mismo terreno de la producción de imagen, estética y poder ideológico. ¿Seguiría manteniendo este diagnóstico a la vista de la incapacidad de la izquierda tradicional de generar hegemonía social?

Gramsci dijo una vez que cuando los asuntos políticos son traducidos a cuestiones culturales se vuelven imposibles de responder. Con esto estoy seguro que no quiso decir que los asuntos culturales sean irrelevantes. La deconstrucción de las muchas máscaras culturales de la desigualdad social es crucial para la acción política. El planteamiento de preguntas a través de la crítica cultural es inestimable —era así en los sesenta y continúa siéndolo hoy. El gran error, no obstante, es creer

Autor: Juan Camacho.

que puede haber respuestas culturales que no necesitan enfrentarse a estructuras de poder político-económico y a procesos que tienen lugar en pleno corazón del sistema capitalista. En mi opinión todavía hay una reticencia malsana e inútil a explorar las respuestas político-económicas desde las cuestiones culturales, y esta reticencia es algo que promueve activamente el capital.

En su capítulo "La construcción del consentimiento" de su *Breve historia del neoliberalismo* usted analiza cómo el contraataque neoliberal utilizó todos sus "poderes de persuasión, cooptación, soborno y amenaza para mantener el clima de consentimiento necesario para perpetuar su poder". También destaca en qué medida este contragolpe absorbió algunas de las demandas del 68 bajo una retórica individualista. ¿Qué quedaría de esa hegemonización neoliberal en 2014, a la vista de las dificultades que esta retórica se encuentra para ganar consentimiento?

El neoliberalismo fue y todavía es un proyecto de dominación de clase diseñado para restaurar y consolidar la clase económica dominante y el poder político. Como tal, tiene una dimensión ideológica en la que las concepciones mentales están moldeadas hacia el individualismo y hacia ciertas formas de subjetividad política, tales como la responsabilidad personal. El proyecto ha tenido un éxito extraordinario en la mayoría de los lugares. La concentración de riqueza y poder en una oligarquía global ha tenido lugar a buen ritmo y de hecho se ha acelerado a través de los años de crisis hasta nuestros días. A nivel ideológico, sin embargo, se puede cuestionar la legitimidad de este proyecto y de sus resultados, en los cuales le va muy bien al capital corporativo y a la élite capitalista, mientras que a la gente, en general, le va muy mal. Pero con tanto control de los medios e incluso de la educación, por no hablar de la compra al por mayor del proceso político, para la disidencia organizada resulta muy difícil prosperar. En su lugar vemos irrupciones sociales efímeras por todas partes, pero pocas señales de un movimiento social de base amplia a largo plazo con el propósito de construir una alternativa.

Usted ha hablado con preocupación en una entrevista reciente (con Lina Magalhães, Viento Sur, mayo de 2014) de la emergencia de "partidos locos en Europa, donde líderes carismá-

ticos intentan captar lo que está ocurriendo en las calles". En los procesos políticos latinoamericanos, sin embargo, también hemos visto cómo estos liderazgos han cumplido una función política nada desdeñable. ¿Qué valor daría a estos nuevos liderazgos, muy diferentes, todo sea dicho, en el proceso de resistencia frente a la lógica global de desarrollo capitalista?

Cuando dije eso me estaba refiriendo, por supuesto, al surgimiento de movimientos fascistas, particularmente en Europa (siendo un ejemplo Amanecer Dorado en Grecia). Yo defiendo estos días una nueva forma de hacer política pero al mismo tiempo me opongo a lo que llamo el "fetichismo de formas organizativas particulares", que condena a la impotencia a cierta izquierda contemporánea frente al poder de clase capitalista fuertemente centralizado, movilizado en la actualidad a través de un aparato estatal represivo. En algunos segmentos de la izquierda hay un miedo profundo a la jerarquía y por extensión, a estructuras de fuerte liderazgo, y pienso que la emergencia de tales estructuras en Venezuela, Bolivia, Ecuador y en otras partes no debería desestimarse por carecer de elementos positivos, aunque crea que es fundamental construir mecanismos para hacer rendir cuentas al liderazgo. Desafortunadamente, en la tradición política latinoamericana existe siempre el peligro de caer en el estilo de gobierno peronista y de "caudillo", de modo que no estoy defendiendo que todo eso esté bien. Pero se necesita un liderazgo fuerte para hacer frente a las inmensas concentraciones de poder político y militar en el Estado capitalista.

Volvamos a Europa: es sabido que las élites financieras desempeñan una función fundamental en la acumulación capitalista, así como en los gobiernos europeos y en otros entramados políticos. Desde su punto de vista, ¿cuál es la escala territorial más prometedora de cara a construir nuevos proyectos políticos? ¿Gobiernos locales y municipales? ¿Los *départements* franceses o las comunidades autónomas españolas? ¿Qué función pueden desempeñar las instituciones europeas en estos proyectos?

Siempre he pensado que la forma cómo abordó esta cuestión el Manifiesto Comunista fue ejemplar. Comenzamos al nivel del individuo que reconoce su propia alienación. Los individuos se reúnen en lugares de trabajo (a los que yo añadiría ahora centros comunitarios) y reconocen su alienación mutua. Entran en alianzas con trabajadores en otros lugares y otras comunidades y así comienzan a trabajar juntos en el nivel regional/urbano. Entonces reconocen la necesidad de conquistar el poder estatal y de pasar a un nivel de política nacional antes de que, al final de la argumentación, lleguemos a pensar en los trabajadores (y habitantes) del mundo uniéndose para liberarse de sus cadenas en todas partes. En otras palabras, es importante desplazarse a través de estas diferentes escalas o niveles y no privilegiar una sobre las demás. En el pasado se enfatizó demasiado el poder del Estado pero ahora gran parte de la izquierda prefiere trabajar en el nivel local. Esto es un error. No puede afrontarse la pregunta crucial de las infraestructuras organizativas físicas y sociales que los movimientos locales autónomos necesitan para prosperar y para colaborar e integrar sus actividades de apoyo mutuo a través del espacio y el tiempo. Necesitamos encontrar maneras de conectar a través de diferentes escalas y trabajar juntos, así como escalas móviles, con el fin de maximizar nuestra efectividad política.

El liderazgo de los pueblos indígenas en la nacionalización, en la soberanía y en la liberación económica de Bolivia*

Evo Morales Ayma

Inauguración de la Conferencia Mundial sobre Pueblos Indígenas

Muchas gracias, un saludo especial al hermano Ban Ki moon, Secretario General de las Naciones Unidas, igualmente al presidente de la Asamblea y a todos los representantes de Estados que somos parte de los hermanos indígenas del mundo presente acá, como también un saludo especial a los oyentes de esta primera Conferencia Mundial de los Pueblos Indígenas.

A nombre del Estado Plurinacional de Bolivia, agradecer y felicitar al Secretario General de las Naciones Unidas, por haber garantizado esta primera cumbre oficial de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas.

Quiero decirles a ustedes presentes y oyentes de todo el mundo, los principios fundamentales del movimiento indígena es la vida, la Madre Tierra y la paz, estos principios fundamentales del movimiento indígena del mundo, es amenazado permanentemente por un sistema, por un modelo, el sistema capitalista y el modelo de cómo acabar con la vida y con la Madre Tierra.

Por eso quiero decirles, hermanas y hermanos, vengo aquí a compartir algunas experiencias, algunas vivencias durante este corto tiempo de gestión en Bolivia, como presidente que vengo de este movimiento social, el movimiento indígena, en la historia de Bolivia el más humillado,

* Discursos de Evo Morales Ayma, Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, en la inauguración de la Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas, auspiciada por las Naciones Unidas; y en la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de la Organización de Naciones Unidas 29º Sesión Especial. Nueva York – Estados Unidos, 22 de septiembre de 2014.

el más odiado, despreciado, vilipendiado, el más marginado y discriminado.

Gracias a la lucha y a la conciencia de mis hermanos, no solamente del movimiento indígena sino también de los movimientos sociales, tuvimos la gran oportunidad de aprender y compartir experiencias para defender la vida y para cambiar esos modelos que tanto atentan a la vida y a la naturaleza.

Históricamente en Bolivia el movimiento indígena solo era visto y acusado que "solo saben votar y no gobernar", y en este corto tiempo hemos demostrado que el movimiento indígena no solamente es para sufragar en las elecciones, sino también es para gobernar, que gracias a esa lucha de los movimientos sociales ahora la política no es negocio, la política no es beneficio, la política es servicio, compromiso y más sacrificio para nuestros pueblos.

Evo Morales Ayma

Es Presidente Constitucional del Estado Plurinacional de Bolivia. Principal líder del Movimiento Al Socialismo–Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS–IPSP); y dirigente de las seis Federaciones del Trópico de Cochabamba. Doctor Honoris Causa de las siguientes Casas de Estudios Superiores: Universidad Autónoma de Santo Domingo en República Dominicana; Universidad Panamá de Panamá; Nacional Experimental Simón Rodríguez (Unesr) de Venezuela; Nacional de La Plata (UNLP) de Argentina; Estatal de Ciencias Humanísticas de Rusia; Central de Ecuador; Nacional de San Juan de Argentina; Universidad de Hansei en Gunpo de Corea del Sur, Autónoma de Querétaro (UAQ) México; Nacional de Córdoba Argentina; Universidad Argentina de Río Cuarto; de la Habana de Cuba; de Renmin (RUC, también conocida como la Universidad Popular de China); Nacional Experimental Rafael María Baralt de Venezuela; Nacional del Comahue de Argentina; Nacional de Lanús y de la Universidad Popular de Madres de Plaza de Mayo de Argentina; de las universidades de La Habana en Cuba y de la Universidad Nacional de Río Cuarto de Argentina. Y en Bolivia de la Universidad Pública de El Alto (UPEA); Universidad del Valle; Universidad Nacional Siglo XX; Universidad Autónoma de Beni (UAB); Universidad de Aquino Bolivia (Udabol) de Santa Cruz y la Escuela Militar de Ingeniería (EMI). Recientemente tuvo la distinción de economista honorífico del Colegio de Economistas de Santa Cruz.

Mujer calcheña, Potosí, 1997. Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).

Los gobernantes del mundo tienen que gobernar obedeciendo a los pueblos y con los pueblos, con los movimientos sociales.

Quiero decirles, hermanas y hermanos, representantes de los distintos gobiernos del mundo, nuestros pueblos, nuestras naciones no pueden ser gobernados por banqueros ni por grandes empresarios o transnacionales.

Bolivia es el primer y único país en constitucionalizar la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; en el Estado Plurinacional de Bolivia esta declaración fue elevada al rango de ley el año 2007, asimismo se ha incorporado los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución Política del Estado de nuestro país que fue aprobada el año 2009 mediante un referéndum.

Los recursos naturales que generosamente nos ha ofrecido la Madre Tierra deben beneficiar a todas y a todos.

Solo quiero comentarles, la renta petrolera el 2005 en Bolivia antes de que sea presidente, era 300 millones de dólares; este año la renta petrolera después de la nacionalización de los hidrocarburos va a ser más de seis mil millones de dólares.

Con mucha franqueza, con mucha sinceridad quiero comentarles, ni yo mismo había estimado como presidente junto a nuestro hermano vicepresidente, junto a nuestro gabinete que rápidamente iba a cambiar la situación económica del país.

Con la nacionalización nos hemos liberado económicamente de los gendarmes de la economía mundial; vale decir, Banco Mundial y especialmente del Fondo Monetario Internacional. Antes, ¿quiénes decidían políticas económicas? Decidía estas instituciones internacionales, más yo diría, sirvientes de un modelo que solo piensa en cómo saquear nuestros recursos naturales.

Por otro lado comentarles, el cambio climático se ha convertido en uno de los problemas de mayor gravedad para el planeta y la humanidad, la mejor forma para combatir el cambio climático es con las políticas, con las experiencias y vivencias del movimiento indígena que es complementariedad y fundamentalmente nos enseñan cómo vivir en armonía con la Madre Tierra.

El paralelismo del *Vivir Bien* para los pueblos indígenas, el *Vivir Bien* significa vivir bien con uno mismo, entre nuestras comunidades y en armonía con la naturaleza.

Los pueblos indígenas deben ser los protagonistas de cambio de sus propios modelos de desarrollo respetándose la pluralidad social, cultural, económica, jurídica de los pueblos, debemos fortalecer los lazos de unidad de los pueblos respetando o despertando la energía comunal para construir la cultura de la hermandad, la paz y la vida.

Tenemos que cuidar y proteger las tierras de vocación productiva en el mundo, nuestros bosques, tenemos que promover toda la potencialidad productiva de nuestras tierras y territorios fundamentalmente aquellas que pertenecen y utilizan los pueblos indígenas.

Asimismo, los pueblos indígenas tenemos que fortalecer nuestra capacidad para alimentar con productos orgánicos ecológicos a todos los pueblos del mundo. Es un imperativo que los pueblos indígenas del mundo realicen plenamente el ejercicio de sus derechos individuales y colectivos a la tierra y al territorio, también tenemos que superar las limitaciones relacionadas con la naturaleza de su desarrollo integral a través del acceso a la educación, salud, agua, saneamiento básico y todos los servicios básicos.

Quiero decirles hermanos, en corto tiempo, gracias a la mejora económica de mi país tenemos lindas experiencias de atender en lugares muy alejados; que algunos hermanos que no conocían ni la ciudad que es la capital del departamento.

Gracias al satélite de comunicación, gracias al sistema de comunicación ahora mis hermanas y hermanos están mejor atendidos, más comunicados, no siempre totalmente atendidos en todas sus demandas, es difícil atender en corto tiempo todas las demandas, pero ha empezado el cambio en las distintas comunidades de Bolivia.

Antes no había telecomunicación, no había agua potable, por tanto no había energía, si no había energía no había televisión, radio y radios muy pocos y ahora esas provincias, esas comunidades tienen agua potable, que estamos sobre 80 % de dotación de agua potable.

En tema de comunicación estamos más del 90 % de comunicación, entonces, ahora tener en esas comunidades indígenas agua potable, energía, comunicación… y gran debilidad todavía sigue siendo sistemas de agua para riego, será la otra responsabilidad para atender la demanda que tiene mi pueblo.

Hermanas y hermanos, una nueva propuesta, es un imperativo para todos los gobiernos del mundo avanzar en la superación y erradicación de las condiciones de la extrema pobreza, en la discriminación que todavía sufren los pueblos indígenas; así como para dar solución a los problemas estructurales de pobreza y muchos de ellos todavía enfrentan.

Quiero decirles, de 38 % de la pobreza hemos reducido al 18 % un record histórico en Bolivia esta erradicación de la pobreza.

Los pueblos indígenas hemos resistido de forma permanente a los procesos de colonización que se han dado en nuestros países y hemos conservado desde siempre la cultura de la vida, los pueblos indígenas hemos aprendido a vivir en armonía, equilibrio con la Madre Tierra y somos la reserva moral de la humanidad.

Esta Conferencia Mundial debe ser el punto de partida para definir acciones colectivas en defensa de la vida para iniciar procesos de transformación y de cambio a partir de la soberanía y la ciencia de nuestros pueblos indígenas en directa combinación con la tecnología y el avance científico de estos tiempos.

Quiero decirles hermanas y hermanos, compartir estas pequeñas experiencias después de asumir una responsabilidad de trabajar por mi pueblo ha sido tan importante para la liberación, primero liberarnos políticamente para liberarnos económicamente.

Ustedes saben muy bien en las distintas épocas ha habido distintos imperios que solo buscaron la dominación política para robarnos en la parte económica, felizmente después de una liberación mediante una evolución democrática cultural y esta liberación política ha sido tan importante para la igualdad económica, de esta manera atender las demandas que tienen nuestros pueblos.

Muchas gracias hermanos, Secretario General de las Naciones Unidas por participar y garantizar este evento internacional para el movimiento indígena del mundo, muchísimas gracias.

Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de la Organización de Naciones Unidas 29º Sesión Especial

Hace 20 años el mundo se reunió en el Cairo y acordó por consenso un Programa de Acción que integró una amplia gama de asuntos de población, sociales, de desarrollo y de derechos humanos necesarios para asegurar que cada persona viva una vida sana y digna.

Hermanos presidentes, la pobreza es una afrenta a la dignidad humana y su erradicación es el desafío que afronta el mundo en la actualidad. El Grupo de los 77 y China reconoce que el Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y Desarrollo impulsó a la comunidad internacional a hacer frente a la pobreza a través de acciones concretas; a través, de los avances...

La lucha contra la pobreza enfrenta ahora grandes limitaciones derivadas de la crisis financiera económica mundial, la continúa inseguridad alimentaria, la volatilidad de las corrientes del capital y la extrema volatilidad de los precios de los productos básicos, el acceso a la energía y los problemas del planeta, el cambio climático.

En estas circunstancias es fundamental apoyar a los países en desarrollo, en sus esfuerzos por erradicar la pobreza y las desigualdades. El Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo marcó la pauta para el esclarecimiento de los objetivos de desarrollo del milenio.

Aunque se han logrado avances considerables, el grupo está preocupado por la desigualdad y las deficiencias en el logro de los objetivos de desarrollo del milenio y sobre los enormes retos socioeconómicos ambientales que enfrentan los países en desarrollo.

Por consiguiente, exhortamos a los países desarrollados a que cumplan los compromisos

asumidos en materia de asistencia oficial para el desarrollo y otros compromisos de cooperación internacional, teniendo en cuenta que los países en desarrollo requerirán nuevos recursos financieros adicionales y sostenibles para poner en práctica una amplia gama de actividades de desarrollo.

La asistencia financiera debe proporcionarse siempre sin supeditarla a condiciones, puesto que las estrategias de desarrollo deben ser dirigidas por los países y deben tener en cuenta las condiciones, las necesidades, las prioridades de los países en desarrollo. También debe basarse en el principio de la responsabilidad común, pero diferenciada, con la cooperación Norte-Sur como elemento fundamental y la cooperación Sur-Sur y la cooperación triangular como complementos útiles.

Hermano presidente, hace unos días la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó la Resolución 68/304 para el establecimiento de un marco jurídico multilateral para los procesos de restructuración de la deuda soberana. Este logro histórico trae a los países en desarrollo que desean reestructurar su deuda en función de su capacidad real de pago, con el fin de promover el crecimiento económico y el desarrollo, así como el cumplimiento de los objetivos de desarrollo del milenio y el Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo.

De cara al futuro el Grupo de los 77 y China se comprometen a tomar un papel rector para dar forma a la agenda por el desarrollo después del 2015 y subraya que la erradicación de la pobreza debe seguir siendo el objetivo central y conductor: tenemos que ser capaces de erradicar la pobreza para el año 2030.

Al reflexionar sobre la aplicación del Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo después del 2014 el Grupo de los 77 y China hace hincapié en las cuestiones de población, deben continuar siendo abordadas de manera integral y deben estar en el núcleo de la agenda de desarrollo después del 2015.

"Pájaros" Autora: Elena Cafferata.

Víctor Pimentel Gismondi, 1970, Perú. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

Las relaciones entre población, recursos, medio ambiente y desarrollo deben reconocerse plenamente, gestionarse debidamente y deben estar en equilibrio.

Hermano presidente, la perspectiva de género debe guiar nuestras decisiones y acciones, la mortalidad materna ha disminuido sustancialmente en algunas regiones de los países en desarrollo; sin embargo, las mujeres en otras regiones afrontan un mayor riesgo de morir como consecuencia del embarazo y el parto, esta mortalidad materna incluye un número cada vez mayor de niñas y adolescentes.

El número de nuevas infecciones de VIH ha disminuido en todo el mundo, por desgracia en algunas zonas de los países menos desarrollados la prevalencia del VIH casi se ha duplicado desde el 2001 y dos tercios de las personas que viven con el VIH en algunas áreas son mujeres.

Recuerdo el documento final de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible, reafirmando el papel fundamental de la mujer y la necesidad de lograr su participación y liderazgo plenos y en pie de igualdad con otras, en todos los ámbitos de desarrollo sostenible y acelerar el cumplimiento de sus compromisos. En este sentido, figuran en el Programa de Acción sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer; así como en el Programa 21 la Declaración y la Plataforma de Acción de Beijín en la Declaración de Milenio de las Naciones Unidas.

En este contexto recordamos también nuestra meta de eliminar todas las prácticas dañinas contra todas las mujeres y las niñas como el matrimonio infantil precoz y forzado, y la mutilación genital femenina.

El grupo reconoce que toda persona debe tener acceso sin discriminación a un conjunto de servicios médicos básicos de promoción, de prevención y cura y habilitación, así como a medicamentos esenciales; seguros asequibles, eficaces y de calidad. Un sistema de salud con cobertura universal de calidad eficiente completamente funcional es esencial.

Exhortamos a los países desarrollados y a las organizaciones internacionales competentes a que proporcionen recursos financieros y tecnológicos suficientes a los países en desarrollo como complemento a sus esfuerzos, para promocionar cobertura sanitaria universal y servicios básicos y salud para todos.

Hermano presidente, el grupo considera en el nexo entre migración y desarrollo debe acordarse de manera integral teniendo en cuenta las dimensiones económicas, social y ambiental e incluir una perspectiva cultural y humana reconociendo las funciones y responsabilidades de los países de origen tránsito y destino de la promoción y protección efectiva de los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos los migrantes y sus familias, especialmente de las mujeres y los niños, independientemente de su situación migratoria.

Estamos explorando la posibilidad de una convención jurídicamente vinculante sobre la migración y el desarrollo para mejorar la gobernanza de la migración internacional y para proteger y promover los derechos humanos de los migrantes y su contribución al desarrollo independientemente de su situación migratoria.

Hermano presidente, en conclusión, es necesario que la comunidad internacional y los Estados miembros y observadores de las Naciones Unidas renueven su compromiso con los principios y objetivos del Programa de Acción, evalúen su desempeño hasta el momento y redoblen sus esfuerzos, las organizaciones donantes de las Naciones Unidas y otras organizaciones internacionales están llamadas a reforzar su apoyo financiero y técnico a los países en desarrollo.

Le doy gracias, hermano presidente.

II Sección
Economía política en el siglo XXI

"Codex" (2009). Foto: Galo Coca Soto.

Che Guevara, lector de *El Capital*

Diálogo con Orlando Borrego, compañero y colaborador del Che en el Ministerio de Industrias (02-07-2003)

Néstor Kohan

Sobre el Che Guevara se han escrito muchas biografías. Muchísimas. La mayoría de ellas tocan de oído y se sustentan en testimonios de terceros. En versiones o en reconstrucciones posteriores (algunas honestas y fidedignas, otras claramente tergiversadoras de los hechos históricos y abiertamente opuestas a la revolución) cuya fuente son... otras reconstrucciones previas. Relatos sobre relatos, en una multiplicación infinita de espejos donde el Che Guevara se desdibuja en tanto material de disputa, de tironeo, de abierta manipulación mediática. No importa tanto qué hizo, qué escribió, qué pensó ni qué proyecto tenía realmente el Che sino más bien cómo se lo puede utilizar hoy para otros fines. Ese tipo de ejercicio está más cerca de la propaganda ideológica del sistema y de la construcción hegemónica de una cultura de la resignación que de la rigurosa investigación histórica.

De este modo se ha construido la leyenda negra de un Che Guevara salvaje, frío ejecutor, déspota, hombre de acero, fusilador sanguinario y cruzado del Medioevo. En suma... un ángel exterminador. Todas estas caracterizaciones pertenecen al ex funcionario de la administración de Menem, Mario Pacho O'Donnell, quien recientemente le ha dedicado a su figura una biografía mercantil, tramposamente titulada *Che, la vida por un mundo mejor* (Buenos Aires, Sudamericana, 2003). En ese *best seller* comercial, O'Donnell se queja de la influencia de Guevara sobre la izquierda marxista continental, a la que habría conducido "hacia la violencia terrorista".

En ese mismo registro de sentido, a Guevara se le llegó a atribuir un "fundamentalismo terrorista"; comparándolo sin ningún escrúpulo ni reparo, con Bin Laden, como hizo el ensayista —supuestamente "progresista"— José Pablo

Néstor Kohan

Es filósofo, intelectual y militante marxista argentino, perteneciente a la nueva generación de marxistas latinoamericanos. Como parte de esta tradición de pensamiento político y cultural publicó 25 libros de teoría social, historia y filosofía, entre los que se encuentran: *Marx en su (Tercer) mundo* (1998); *Ernesto Che Guevara: el sujeto y el poder* (2003); *Simón Bolívar y la "manzana prohibida" de la revolución latinoamericana* (2011). Se doctoró en Ciencias Sociales en la Universidad de Buenos Aires (UBA), donde es profesor e investigador del CONICET. Milita en organizaciones marxistas desde la adolescencia.

Feinmann en el artículo "El Che y las Torres Gemelas"; (*Página 12*, Buenos Aires, 8 de octubre de 2002). Antes de ese artículo, el mismo Feinmann lo había caracterizado como un "implacable jacobino", "un extremista", "un Superman con kryptonita en los pulmones", "un Jesucristo superstar" y hasta "un Principito de la izquierda", en su triste ensayo *La sangre derramada* [Buenos Aires, Ariel-Planeta, 1998]. En aquel texto, Feinmann remataba su visión "progresista" del Che —que también se expresó en una promocionada obra de teatro— preguntándose, sin rubor en el rostro: "¿Quién puede no pensar que Ernesto Guevara es uno de los grandes responsables [sic] de las masacres de nuestro continente?".

La lista de exabruptos, manipulaciones, tergiversaciones, frivolidades, superficialidades y desconocimientos históricos podría complementarse con miles de ejemplos similares. De biógra-

fos argentinos o también de otras latitudes, entre los que se destaca el inefable funcionario estatal mexicano Jorge Castañeda.

Muchos de ellos, no solo intentan manipular la figura del Che para oponerlo artificialmente a Fidel, para atribuir su asesinato en Bolivia a una supuesta "inclinación al suicidio"; o para explicar su internacionalismo militante a partir de oscuras e insondables enfermedades psicológicas. Al mismo tiempo, el coro de todos estos apologistas menosprecia al unísono, con voz monocorde, la propia formación teórica del revolucionario argentino. A regañadientes, llegan a conceder que "leyó mucho" pero, invariablemente, dejan flotando la idea de que el Che Guevara era un simple diletante y un marxista improvisado, lo cual explicaría —siempre según la opinión de estos biógrafos bien pensantes— sus "fracasos políticos y económicos".

No casualmente, en todas las biografías —incluyendo en este rubro hasta aquellas que simpatizan con el biografiado, más honestas que las de O'Donnell, Feinmann o Castañeda— apenas se dedican unos poquitos renglones a mencionar los estudios teóricos del Che. Llama poderosamente la atención que biografías de casi 1.000 páginas (tan gordas como la guía de teléfonos) despachen la polémica teórica sobre la ley del valor y las categorías mercantiles en la transición al socialismo en menos de media página, mientras invierten no más de dos renglones en mencionar —si es que llegan a mencionarlos...— los seminarios de estudio a los que el Che les dedicó años de su vida militante.

En el fondo, ese tipo de tratamiento reposa en un axioma implícito: el Che fue el Che... a pesar de sus ideas, a pesar de su concepción del mundo y a pesar de su ideología política.

Orlando Borrego Díaz no supo del Che Guevara a partir de lo que sobre él dijeron las agencias de noticias norteamericanas, los expedientes de la CIA recientemente desclasificados o los ensayos de algún escritor europeo que se dignó a escribir sobre América Latina para lavar culpas de conciencia. Tampoco se puso a escribir sobre el revolucionario argentino porque una editorial comercial le ofreciera una abultada suma de billetes para confeccionar, en un par de meses y a todo galope, un *best seller* biográfico, de venta rápida en supermercados y shoppings. Un texto simple, de degustación efímera, para leer en la playa o en la cola de la peluquería.

Orlando Borrego (quien nació en Holguín, Cuba, en 1936) lo conoció al Che de primera mano. Fue su compañero de lucha y militancia, su principal colaborador y su amigo personal durante muchos años. En épocas insurreccionales, perteneció al Ejército Rebelde y combatió en la *Columna 8* "Ciro Redondo" que dirigía el mismo Che. Más tarde, en tiempos de las célebres polémicas económicas y políticas sobre el desarrollo estratégico de la revolución cubana, fue su principal asistente en el Ministerio de Industrias y su compañero de estudios teóricos. Finalmente, fue el impulsor y animador de la compilación más completa hasta hoy existente sobre la obra, los escritos, las cartas y los discursos del Che, que Borrego —con la colaboración de Enrique Oltusky realizó desde el Ministerio del Azúcar, cuando el Che todavía estaba vivo (preparando su participación internacionalista en otras tierras del mundo).

Borrego acaba de publicar en Argentina dos libros fundamentales: *Che Guevara, el camino del fuego* (2001) y *Che, recuerdos en ráfaga* (2003). Ambos han sido editados por la editorial Hombre Nuevo.

En el primero de los libros, Borrego nos introduce al laboratorio mental del Che, en los tiempos tempranos de la transición socialista. De la mano del autor vamos conociendo, palmo a palmo, cada una de las tareas que la joven revolución cubana y su principal dirigente, Fidel, le encomendaron al Che Guevara: el papel de la nacionalización de las grandes empresas capitalistas, los desafíos de industrializar en forma acelerada un país subdesarrollado y tradicionalmente atado a los monopolios norteamericanos, la batalla por el trabajo voluntario y los incentivos morales y la difícil tarea de continuar en forma permanente e ininterrumpida una revolución que se inicia. Ya no solo con el fusil al hombro, sino también desde el naciente Ministerio de Industrias. En *El camino del fuego* Borrego nos va explicando las posiciones del Che en el debate teórico en el que fraternalmente polemizaron los partidarios del Cálculo Económico (CE) con los del Sistema Presupuestario de Financiamiento (SPF).

Los primeros, encabezados por Carlos Rafael Rodríguez, Alberto Mora, Marcelo Fernández Font

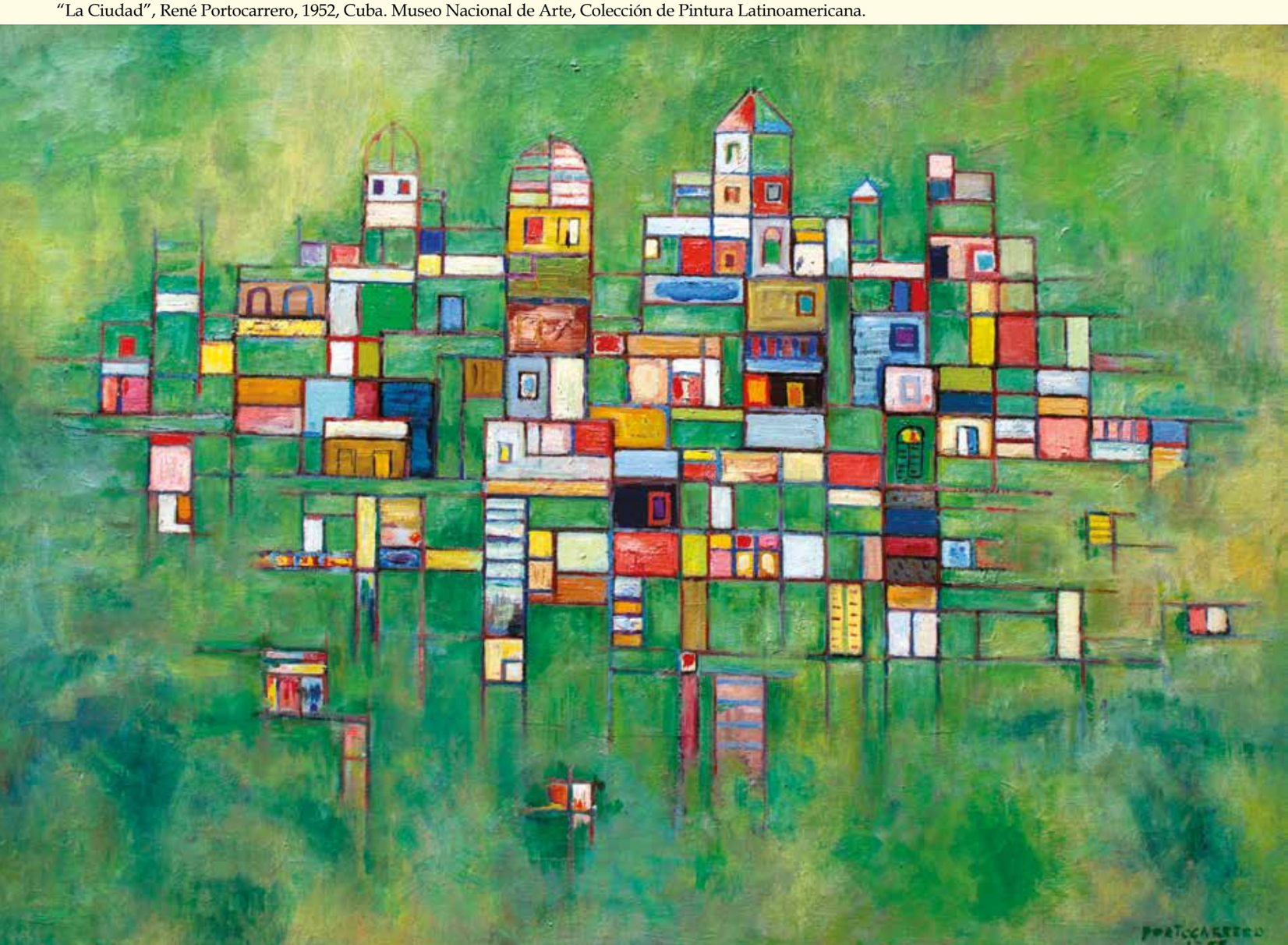
"Ventanas", Alfredo Volpi, 1958, Brasil. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

y Charles Bettelheim, propiciaban y defendían un proyecto político de socialismo mercantil, con empresas gestionadas en forma descentralizada y con autarquía financiera, compitiendo e intercambiando con dinero sus respectivas mercancías en el mercado. En cada una de las empresas predominaba el estímulo material. La planificación, sostenían los seguidores del Cálculo Económico, operaba a través del valor y el mercado. Ese era el camino principal elegido y promovido en aquellos años por los soviéticos.

Los segundos, encabezados por el Che Guevara, y acompañados por Luis Álvarez Rom y Ernest Mandel, entre otros, cuestionaban el matrimonio de socialismo y mercado. Defendían un proyecto político donde planificación y mercado son términos antagónicos. El Che pensaba que la planificación era mucho más que un mero recurso técnico para gestionar la economía. Era la vía para ampliar el radio de racionalidad humana, disminuyendo progresivamente las cuotas de fetichismo en las que se sustentaba la creencia en una "autonomía de las leyes económicas". Los partidarios del Sistema Presupuestario propiciaban la unificación bancaria de todas las unidades productivas, con un presupuesto único y centralizado, entendidas todas ellas como partes de una gran empresa socialista (integrada por cada una de las unidades productivas particulares). Entre fábrica y fábrica de una misma empresa consolidada no había compraventa mediada por el dinero y el mercado, sino intercambio a través de un registro de cuenta bancaria. Los productos pasaban de una unidad productiva a otra sin ser mercancía. El Che y sus partidarios, promovían e impulsaban el trabajo voluntario y los incentivos morales como herramientas privilegiadas —aunque no únicas— para elevar la conciencia socialista de los trabajadores.

En *El camino del fuego* Borrego, con gran pedagogía y múltiples ejemplos cotidianos, va mostrando al lector la complejidad de todo el planteo del Che. No solo teórico sino también práctico. La frutilla de este primer libro está dada por su último capítulo, aquel donde Borrego intercala y comenta un

"La Ciudad", René Portocarrero, 1952, Cuba. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.



texto fundamental hasta ahora inédito del Che: los cuadernos elaborados en Praga. En ellos Guevara, al año siguiente de la polémica económica de 1963 y 1964 (entre fines de 1965 y comienzos de 1966), somete a dura crítica el *Manual de Economía Política* oficial en la Unión Soviética. Allí llega a la explosiva y "herética" conclusión —más de dos décadas antes de Mijail Gorvachov— que la URSS está regresando al capitalismo... En *Recuerdos en ráfaga*, el segundo texto de Borrego, el autor nos pinta un fresco donde emerge en el primer plano el Che cotidiano, su relación con los amigos, con los compañeros de militancia y de estudio, con los colaboradores del Ministerio de Industrias, con los trabajadores y con todas las personas que lo rodearon, lo quisieron y lo siguen queriendo. Borrego incursiona en muchísimos aspectos de la vida íntima de Guevara. No en lo que atañe a la vida sexual —destacada por O'Donnell en forma completamente pacata, y al mismo tiempo tratada con frivolidad y ligereza, para vender más y obtener más dinero con su apurada biografía— sino la intimidad de la vida cotidiana. Aquella faceta de su vida donde el lector encuentra a un Che humano, demasiado humano. Un Guevara que se muestra tal cual es, como uno más de nosotros. Una persona que ama a su pueblo y a todos los pueblos del mundo, que se esfuerza por luchar y por mejorar, que quiere a los animales y los malcría, que hace bromas y jodas con sus compañeros de trabajo, que extraña el asado e incursiona en la ironía argentina, que se ríe y mucho con sus amigos, que se gana el respeto de sus pares y el amor de su pueblo poniendo el cuerpo propio en aquello que predica: una moral comunista.

En este segundo libro, Borrego nos acerca un Guevara que baja del cuadrito y del póster en la pared para sentarse al lado nuestro y hablarnos cara a cara, interpelándonos de frente, pero no desde una pose fría de almidón, impostada y artificial, allá, lejos de todos nosotros, sino desde la vida cotidiana. Esa vida que él supo exprimirla hasta borrar las tonalidades grises con que suele teñirla la rutina burguesa del capitalismo.

Después de transitar ambos libros, no se llega a una única conclusión. Cada lector y cada lectora extraerán las suyas. Pero, más allá de los matices y los múltiples ángulos de lectura, es casi seguro que quien los lea, querrá al Che todavía más que ahora. Ernesto Guevara se vuelve más entrañable de lo que ya era.

El siguiente diálogo con Orlando Borrego —testigo directo de todo este asunto— trata de profundizar en aquel aspecto del Che Guevara tantas veces silenciado, soslayado, desconocido u "olvidado" por las numerosas biografías: los estudios del Che. El Che como un intelectual revolucionario. Sus lecturas sistemáticas, sus seminarios semanales, sus reuniones bimestrales, su preparación cultural como dirigente político y su proceso de formación teórica. El Che intentando diariamente superarse a sí mismo a través del esfuerzo, no solo físico sino también de aprendizaje. En suma: el Che que llegó a ser quien fue precisamente por las concepciones, las ideas y los valores que amó y por la voluntad que puso en llevarlos a la práctica, poniendo en juego, incluso, hasta su propia vida.

Néstor Kohan (N.K.): ¿Cuándo comenzó en Cuba el círculo de estudios sobre *El Capital* de Carlos Marx, a cargo del profesor Anastasio Mansilla?

Orlando Borrego Díaz (O.B.D.): En 1961, cuando recién se creó el Ministerio de Industrias. Ya se había terminado el primer seminario sobre *El Capital* en el Consejo de Ministros, reunido probablemente ya a fines de 1960. Anastasio Mansilla no fue a Cuba para el seminario del Ministerio de Industrias. Éste fue un segundo seminario. Mansilla fue a Cuba para un seminario previo con un grupo de compañeros del Consejo de Ministros, donde estaba Fidel, el Che, Regino Botti —el de la Junta Central de Planificación— y tres o cuatro ministros más. Los más interesados en ese tema.

N.K.: ¿Carlos Rafael Rodríguez también estaba en ese primer seminario?

O.B.D.: Sí, Carlos Rafael también estaba.

N.K.: ¿Blas Roca?

O.B.D.: No, Blas Roca no estaba. Blas Roca estaba metido en problemas de su partido, el Partido Socialista Popular, pero no estaba en este seminario sobre *El Capital*.

N.K.: ¿Cuánto duró el primer seminario, el del Consejo de Ministros?

O.B.D.: Duró corto tiempo. Había muchas interrupciones... imagínate... el Consejo de Mi-

nistros... Fidel permanentemente movilizado y todo eso.

N.K.: ¿Mansilla fue a dar clases a Cuba sobre *El Capital* por su propia cuenta o alguien le pidió?

O.B.D.: Lo que sucedió fue que Cuba le pidió al Partido Soviético que enviara a alguien, a un profesor, para hacer un seminario sobre economía política.

N.K.: ¿Por qué ellos, los soviéticos, seleccionaron a Anastasio Mansilla?

O.B.D.: Porque Mansilla estaba como profesor de *El Capital* en la Universidad de Lomonosov, en la Unión Soviética. Y además, Mansilla tenía la particularidad que hablaba perfectamente el español, porque había nacido en España y sus padres lo enviaron como a muchos niños españoles de la República a la Unión Soviética por miedo a que los franquistas los mataran. Entonces Mansilla dirigió el primer seminario del Consejo de Ministros, donde además estaba Fidel como alumno. Y también el Che. Los dos, Fidel Castro y el Che Guevara, fueron sus alumnos más "difíciles". Él mismo, Mansilla, me lo contó. Fidel y el Che estudiaban duro, estudiaban mucho... Fidel, el Che y Carlos Rafael Rodríguez ya tenían formación marxista. Botti, el de Economía, otro de los miembros de ese primer seminario, había estudiado en Harvard, en Estados Unidos. Pero bueno... supongo que también tenía sus nociones sobre *El Capital*. Tú sabes que *El Capital* se daba en las universidades norteamericanas y en Cuba también, pero era solo "un bailecito", es decir, algunos pequeños pasajes, pero nada más. No se leía a fondo.

N.K.: ¿Qué edición de *El Capital* utilizaban para estudiar?

O.B.D.: La edición de Fondo de Cultura Económica.

N.K.: ¿La traducción de Wenceslao Roces?

O.B.D.: Esa misma.

N.K.: En el año 1965 Mansilla publica en Cuba un trabajo sobre la teoría marxista de la acumulación en *El Capital* de Marx (Anastasio Mansilla: *Comentarios a la sección séptima del Tomo I de El Capital*. La Habana, Publicaciones Económicas, octubre de 1965). ¿Cómo fue la anécdota donde Fidel discute con Mansilla sobre este tema de la acumulación?

Paolo Becker, 1959, Brasil.
Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

O.B.D.: Yo no estuve presente en esa discusión. Pero me lo contó personalmente el mismo Mansilla cuando estuve en Moscú a fines de los años 70 haciendo un doctorado en Economía. Allí volví a ver a Mansilla y volví a estudiar con él *El Capital*. Yo quería que Mansilla me explique el sistema de contradicciones en *El Capital*. Era una pregunta que seguro me iban a hacer en el examen para ingresar al doctorado. Eran cuatro exámenes: Filosofía, *El Capital*, la especialidad que tú fueras a estudiar en economía y el idioma. En el examen sobre *El Capital* Mansilla me ayudó a estudiar, tremendamente. Entonces, en

esas noches frías de Moscú, él me contó algunas anécdotas del primer seminario sobre *El Capital*, cuando el Che y Fidel fueron sus alumnos.

Resulta que cuando están estudiando en el primer seminario sobre *El Capital*, el del Consejo de Ministros, al terminar una de las clases, Fidel, con mucho respeto, le dice a Mansilla: "profesor Mansilla, hay un error en *El Capital*". No era un error de Marx, sino de la traducción al español. Era un error en la traducción de una de las fórmulas de la reproducción ampliada, del segundo tomo de *El Capital*. Y entonces Mansilla le responde: "No, comandante. Usted está equivocado. Yo llevo muchos años estudiando *El Capital*, soy profesor en la materia y le puedo asegurar que no hay ningún error en este pasaje". Entonces Fidel se va. Luego vuelve e insiste. Y Mansilla le vuelve a decir que no, que no hay un error. Entonces, a la tercera vez Fidel vuelve y le dice: "Mire profesor, éste es un pedido personal. Como usted no quiere convencerse que hay un error, cuando usted vaya para su casa, lo revisa, o si quiere aquí mismo" —esto estaba sucediendo en el palacio presidencial— "usted se puede quedar en un despacho, se concentra y lo puede revisar". Entonces Mansilla se va a su casa y encuentra después de varias horas que sí, que había un error. Cuando vuelven al próximo encuentro le dice a Fidel: "Comandante, vea, sí, tiene usted razón: aquí hay un problema en la traducción al español de esta edición". Entonces Mansilla me cuenta que Fidel, como alumno suyo, estaba de lo más satisfecho. Por eso Mansilla me decía que Fidel era un "alumno difícil", cuestionador.

N.K.: ¿Cómo se decidió hacer el seminario sobre *El Capital* en el Ministerio de Industrias?

O.B.D.: Bueno, cuando termina el seminario en el Consejo de Ministros, el Che le pide a Mansilla si él puede volver a dar el seminario en el Ministerio de Industrias con el equipo que el Che quería que estudiara. Y Mansilla le responde que por él, encantado de la vida. Pero que había venido a Cuba solo por una temporada de seis meses. Entonces el Che arregló con los soviéticos que Mansilla pasara más tiempo en Cuba. Fueron dos años más.

N.K.: ¿En el intermedio Mansilla volvió a Moscú?

O.B.D.: Sí, volvió a Moscú y luego regresó a Cuba a vivir con su familia. Entonces se le ubicó una casa y ya Mansilla organizó el seminario nuestro, para el Ministerio de Industrias.

N.K.: ¿Quiénes participaron de este segundo seminario sobre *El Capital*?

O.B.D.: Estaban el Che, Enrique Oltusky (que trabajaba con nosotros en el ministerio), Francisco García Valls (que era del Partido Comunista, después fue ministro de Finanzas en Cuba, embajador en el CAME), Mario Zorrilla (otro viceministro), Juan Manuel Castiñeira (otro viceministro), Luis Álvarez Rom y yo.

N.K.: ¿Luis Álvarez Rom luego participa del debate de 1963 y 1964 sobre la ley del valor?

O.B.D.: Sí, exacto. Luis Álvarez Rom había sido el director de Contabilidad y Finanzas de nuestro ministerio, había tenido una consultoría sobre contabilidad en Cuba y era un hombre que dominaba muy bien la parte económica práctica pero no tenía conocimientos de *El Capital*, aunque había leído algunas cosas. Álvarez Rom fue uno de los más dedicados a apoyar al Che en el Sistema Presupuestario de Financiamiento. De tal manera que ya cuando el Sistema Presupuestario de Financiamiento toma auge se decide nombrarlo ministro de Hacienda. Entonces se llamaba Hacienda y no Finanzas, como se le denomina ahora. Álvarez Rom ayuda a armar la parte práctica del Sistema Presupuestario. Fue un hombre que ayudó al Che identificado mucho con él. Y entonces se puso a estudiar intensamente *El Capital*, lo cual ayudó mucho.

N.K.: ¿Cuánto tiempo duró este segundo seminario sobre *El Capital*, el del Ministerio de Industrias?

O.B.D.: Aproximadamente un año.

N.K.: ¿Qué leyeron de *El Capital*?

O.B.D.: Todo *El Capital*, lo leímos completo.

N.K.: ¿Cada cuánto tiempo se reunían?

O.B.D.: Era un día por semana. Nos reuníamos los jueves a eso de las ocho y media o nueve de la noche y duraba toda la noche. Muchas veces amanecimos estudiando en la madrugada.

N.K.: ¿Cuál era el método de estudio con el que discutían *El Capital*?

O.B.D.: ¿Tú no conociste a Mansilla? ¿No estudiaste con él?

N.K.: No, no lo conocí.

O.B.D.: Mira, Mansilla tenía un buen método de estudio. El método que utilizábamos era de Mansilla. Él nos daba un capítulo por vez...

N.K.: ¿Cada jueves estudiaban un capítulo de *El Capital*?

O.B.D.: No siempre. Porque el capítulo sobre la teoría del valor, el capítulo primero del Tomo I de *El Capital* lo abordamos durante varias semanas. La idea de Mansilla era que si dominábamos el primer capítulo y luego llegábamos a lo de la plusvalía, de allí para adelante... acumulación y reproducción ampliada, entendíamos todo. Mansilla hizo mucho pero muchísimo énfasis en la teoría del valor. Con muchísimo rigor. Por ejemplo, Mansilla nos daba "De un capítulo hasta aquí...". Y eso se distribuía entre nosotros. El método de Mansilla consistía en que nos asignaba un capítulo a cada uno. Entonces ese capítulo había que estudiarlo durante toda la semana y en la próxima se empezaba a discutir. Tenías que hacer una exposición del capítulo y discutirlo entre todos.

N.K.: ¿Ustedes se distribuían los capítulos a estudiar?

O.B.D.: Sí, al Che le tocaba una semana, a mí me tocaba otra, y así de corrido. Por supuesto que el más destacado de todo ese ejercicio era el Che. Porque él tenía más preparación que todos nosotros. Nosotros, prácticamente, recién empezábamos a estudiar economía política. No teníamos idea. Yo era contador. Yo había leído cosas muy simples, muy de manual, como un texto de Blas Roca o un manualcito de economía política de un tal P. Nikitin, que nos llegaba de la Unión Soviética. Eran muy pobres... ¡Así empezamos!

"Ulises", Rodolfo Abularach, 1958, Guatemala.
Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

Entonces ese era el método de Mansilla. Tenía mucho rigor. Exigía mucho. Tanto en la exposición que traíamos preparada y estructurada como en la discusión. En eso el Che también nos enseñó mucho. Él tenía una lapicera con varios colores. El Che siempre traía el libro marcado con cada color, según la importancia del tema que se tratara y después también traía notas. Todo muy riguroso. Y empezamos a intentar imitar al Che en la profundidad del estudio, tal como él hacía.

N.K.: ¿Cómo eran las discusiones de ese seminario?

O.B.D.: Bueno, fíjate, no era un tipo de discusiones como las clásicas de la enseñanza convencional y eso también sucedía por la falta de formación que había. La dinámica consistía en discutir, por ejemplo, cuota de ganancia. O también discutir qué es una mercancía. Entonces primero había que entender la cuestión teórica. Pero la discusión siempre iba hacia lo práctico. ¿Cómo aplicar ese conocimiento a Cuba? El nuestro era un sistema distinto, no iba a tener el sistema de mercado, entonces había que pensar muy bien si se aplicaba y cómo, este tipo de categorías. Eso nos desgastaba mucho. Los participantes querían sacar recetas prácticas de toda la discusión. Y sacar recetas prácticas de *El Capital* no es nada fácil. Porque Marx no nos dijo cómo se iba a hacer el socialismo. Cuando le preguntaron a Marx, él respondió: "No, yo no soy cocinero para elaborar recetas para el futuro". Él dijo y demostró científicamente cómo destruir el capitalismo o cómo se desarrolló el capitalismo hasta pasar al socialismo a través de todo un sistema de contradicciones del capital. Entonces eso provocaba entre nosotros largas discusiones para que la gente entendiera la teoría y ver cómo se aplicaba en la práctica.

N.K.: ¿Además de economía, Mansilla sabía de filosofía? ¿Tenía otra formación que complementara lo de economía?

O.B.D.: Sí, sabía de filosofía. No digo que fuera un filósofo, pero sabía. Era un hombre que estudiaba mucho. Y tenía otra cosa muy importante. Tenía una actualidad muy grande de datos sobre el fenómeno del capitalismo mundial. Muchos datos. Estadísticas. Entonces cuando analizábamos, por ejemplo, el crecimiento, él tenía los datos precisos de Estados Unidos, Inglaterra, Francia, etc. Tenía mucha información. Eso ayu-

daba mucho. Y además tenía todo el bagaje de la Unión Soviética, cómo había sido, cuándo empezó Lenin, el "desaguizado"; aquel que no se entendía bien... hasta llegar a la NEP (Nueva Política Económica, impulsada por Lenin a partir de 1921) y todo eso lo tenía muy sabido y estudiado. Mansilla era realmente un gran profesor. Fíjate qué profesor era que cuando terminó en Cuba y triunfaron los angolanos en su lucha de liberación en África, Mansilla se fue de profesor del presidente de Angola y de los cuatro o cinco principales generales angolanos. Él fue profesor de ellos, también. En ese grupo de estudios de Angola, el presidente de Angola hacía de auxiliar de Mansilla en las clases que éste dictaba. Lo ayudaba a borrar la pizarra. Siempre lo recuerdo como un tipo muy humilde.

N.K.: ¿Qué relación tenían ustedes con Mansilla? ¿Cómo era el trato cotidiano?

O.B.D.: En el círculo nuestro lo respetábamos mucho. Todo el mundo, todos nosotros nos dirigíamos a él como "Mansilla". Enrique Oltusky discutía con él, se peleaba mucho, le decía cosas, la discusión se ponía muy brava (con mucho enojo). Entonces el Che lo atajaba a Oltusky, lo pateaba por debajo de la mesa para frenar las peleas.

N.K.: ¿Cómo fue aquella anécdota donde el Che y Oltusky se pelean con Mansilla sobre Nikita Kruschev y los soviéticos?

O.B.D.: La discusión surge porque ya el Che consideraba que se estaban produciendo errores en la Unión Soviética. Sobre todo en la introducción de las teorías capitalistas dentro del sistema socialista. El Che pensaba que eso iba a minar el sistema por dentro. El Che insistía en eso, en sus críticas a los soviéticos y Mansilla los defendía. Mansilla trataba de defender siempre a ultranza a "su querida Unión Soviética". ¡En eso era ciego! ¡Que no le toquen a la Unión Soviética! Nosotros siempre atribuíamos esa actitud a que Mansilla era apenas un niño de nueve años cuando se fue de España. Sus papás, como muchos otros padres españoles, lo mandaron para la Unión Soviética pensando que los fascistas los iban a matar durante la guerra civil. Entonces, a todos esos muchachos, Stalin los alojó en lugares seguros. Estaban en dificultades económicas muy fuertes. Les otorgó cierta cuota alimentaria superior, escuelas... Realmente los trató extraordinariamente. Se fueron desarrollando. Algunos

Raúl Millán, 1957, Cuba.
Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

de estos muchachos se hicieron economistas, otros ingenieros...

N.K.: Entonces Mansilla mantuvo esa fidelidad a la Unión Soviética...

O.B.D.: ¡Una fidelidad a ultranza! Y si le criticaban a Nikita Kruschev, mantenía un respeto total...

N.K.: ¿Y si le criticaban a Stalin?

O.B.D.: Reconocía "algunos errores" de Stalin, pero no era tampoco, para nada, inconsecuente con su línea de respeto... A León Trotsky sí lo criticaba mucho.

N.K.: ¿Cómo fue entonces la discusión del Che y Oltusky con Mansilla?

O.B.D.: El Che estaba discutiendo muy fuerte con Mansilla. Haciéndole muchas críticas a los

soviéticos y al papel que estaba jugando Nikita Kruschev. Por eso Mansilla decía que el Che, como Fidel, también era un "alumno difícil". El Che le discutía mucho. En eso la discusión iba subiendo de tono. Enrique Oltusky quería intervenir. El Che lo pateaba por debajo de la mesa para que aquello no pasara a mayores. Oltusky no aguantó más y le dijo a Mansilla: "¡No joda más, Mansilla!"; y a continuación le dijo que lo de Kruschev era algo pusilánime, muy miedoso, con un insulto que solemos utilizar los cubanos... Entonces Mansilla, muy bravo (enojado) le contesto: "Altusky", porque nunca llegó a llamarlo Oltusky, "yo no jodo machos" y entonces hizo toda una defensa de la URSS y de Kruschev. Cuando terminó la clase, el Che lo reprendió a Oltusky por haber largado ese exabrupto. Oltusky no le hizo caso y volvió a reafirmar el insulto hacia Kruschev. Finalmente, todo terminó a las risas entre el Che y Oltusky cuando el Che cerró la discusión fraternal con una broma.

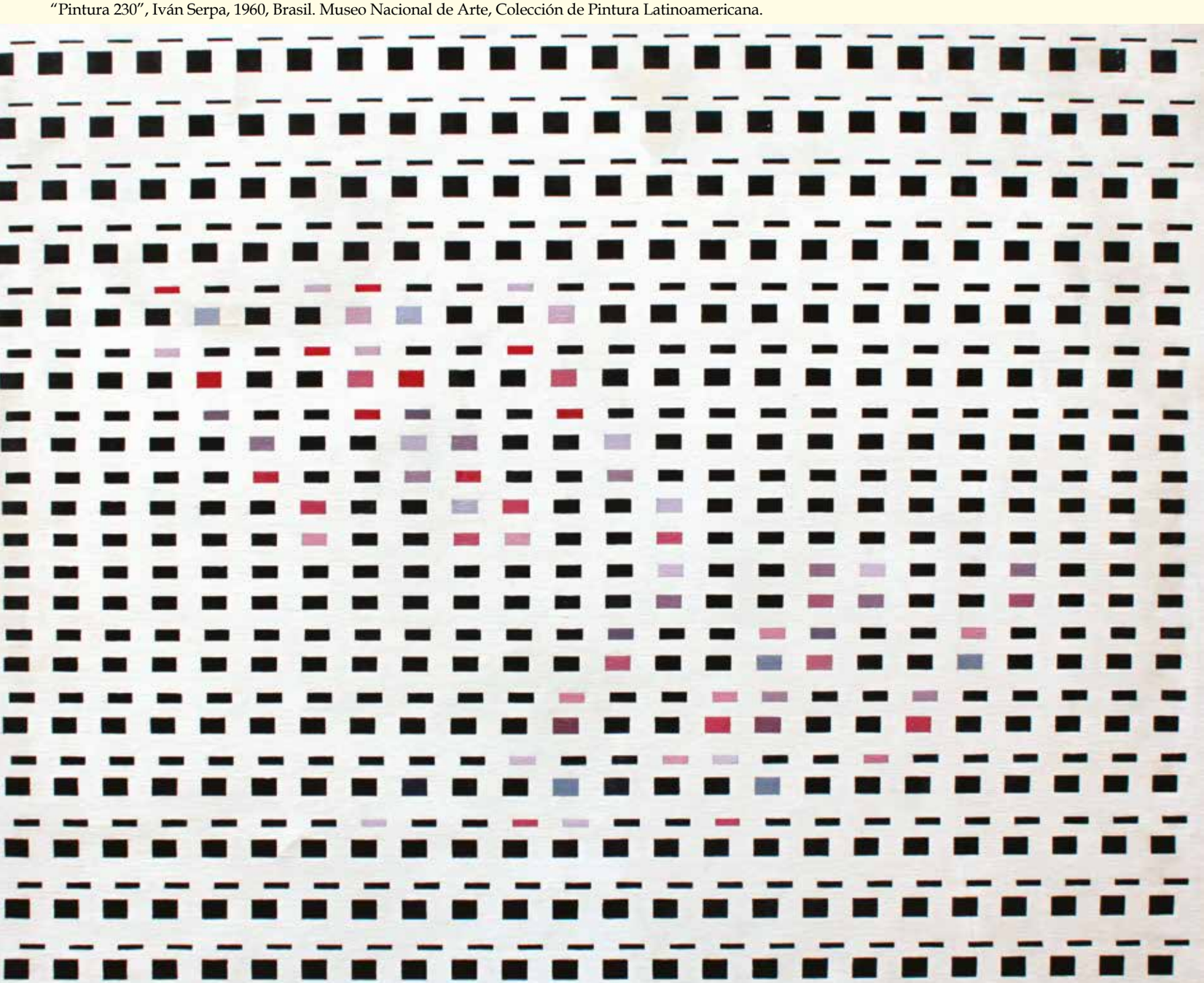
N.K.: Si Mansilla tenía una fuerte formación sobre la historia soviética, cuando discutían sobre la NEP [Nueva Política Económica] y las polémicas bolcheviques de los años 20 sobre la acumulación socialista, ¿alguna vez se refería a Eugenio Preobrazhensky y a su obra La nueva economía (1926)?

O.B.D.: Sí, después nos estudiamos la obra de Preobrazhensky completa.

N.K.: ¿La estudiaron junto con Mansilla o solamente entre ustedes?

O.B.D.: La estudiamos entre nosotros. Mansilla hablaba de Preobrazhensky con bastante recha-

"Pintura 230", Iván Serpa, 1960, Brasil. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.



zo. Él sugería que Preobrazhensky era un "revisionista". A Preobrazhensky lo empezamos a conocer por vía Mansilla, pero muy ligeramente. Mansilla no llevó textos de Preobrazhensky. Se refería a él sin textos. Después nos conseguimos los libros de Preobrazhensky y lo estudiamos directamente.

N.K.: ¿El Che leyó a Preobrazhensky? Porque sus planteos se parecen bastante... ¿no?

O.B.D.: Bueno, Preobrazhensky planteaba cosas parecidas, en algunos aspectos. Que se construyera un sistema donde no se incluyeran los elementos de mercado. También la idea de que en una primera etapa había que centralizar mucho, porque en aquel inmenso país con pocas comunicaciones había que centralizar. Preobrazhensky insistía mucho con esa tesis. Claro, no era ni mucho menos el planteo del Che. Pero tienen muchas cosas similares.

N.K.: Incluso Preobrazhensky también fue un crítico de la NEP, al igual que el Che...

O.B.D.: ¡Preobrazhensky fue un crítico fuerte de la NEP! Hasta que "lo volaron"... lo mataron... porque ya allí, el que se enfrentaba a Stalin, Stalin lo mataba... Esas fueron de las cosas negras de Stalin.

N.K.: ¿Entonces el Che llegó a leer *La nueva economía* de Preobrazhensky?

O.B.D.: Sí, sí, sí. La leyó, y todo eso, como un auxilio... Como también estudió a Trotsky, se lo leyó completo. El Che y todo un grupo de nosotros.

N.K.: ¿Qué libros de Trotsky leyó?

O.B.D.: Bueno, las cosas originales de Trotsky y después empezaron a salir los tres tomos de Isaac Deutscher: *El profeta armado*, *El profeta desarmado* y *El profeta desterrado*. Se los leyó al detalle. El Che leyó incluso hasta de los últimos libros de Trotsky, aquel libro que no terminó él sino su mujer en México.

N.K.: ¿Esos tomos están en la biblioteca personal del Che en La Habana?

O.B.D.: Sí, sí, al Che algunos lo acusaban de trotskista. Pero en Cuba a Trotsky se lo consideraba como uno de los dirigentes principales... después de Lenin, Trotsky. Así lo consideraba la gente culta. Por ejemplo Raúl Roa, que era una persona culta.

N.K.: ¿A Ernest Mandel lo leían?

O.B.D.: ¡Mucho! Además Mandel fue a nuestro país y estuvo con nosotros, un tiempo, en Cuba.

N.K.: ¿Mandel formó parte de estos seminarios sobre *El Capital*?

O.B.D.: No, no formó parte. Pero Mandel fue con sus libros, se hizo amigo del Che, se hizo amigo mío, entonces hacíamos conversaciones largas...

N.K.: ¿Ustedes hablaban con él en español?

O.B.D.: Sí, él hablaba español. Mandel era un hombre muy bien formado, académicamente. No era ningún tonto. ¿Tú llegaste a conocer personalmente a Mandel?

N.K.: Solamente llegué a escucharlo cuando vino a Buenos Aires a principios de los años 90 a dar una serie de conferencias. Ya estaba muy viejito. No podía siquiera caminar sin que lo ayudaran.

O.B.D.: Nosotros lo conocimos muy bien. Mandel era polémico, pero con mucho tacto. El Che hizo buena relación con Mandel. Lo que pasa es que el Che evoluciona y va entendiendo todo lo de Trotsky. Él pensaba que Trotsky había ido "apagándose" hacia el final de su vida, porque llega un momento en que su odio hacia Stalin... que tiene sus razones, ¿no? En parte lo van transformando en un enemigo de la Unión Soviética. No de Stalin, sino de la Unión Soviética. Hacia el final de su vida lo había de algún modo cegado su odio personal contra Stalin, que era justificado, por cierto. Pero estaba como "loco". Es que le habían tomado a su hijo preso...y otras tragedias por el estilo, lo que lo condujeron a un odio visceral y personal que de alguna manera lo cegaba. En la historia de la revolución rusa, de la revolución bolchevique, él había sido casi un protegido de Lenin, tenía una historia muy valiente, estuvo preso, se escapó de la prisión, ¡subvirtió a los soldados que lo tenían preso! ¡Fíjate tú qué personalidad! Y luego de escaparse, logra llegar y empieza la batalla por armar los *soviets*... El verdadero tipo de acción que armó los *soviets* en San Petersburgo fue él. Lenin entra ya con eso organizado.

N.K.: Vos dijiste que Mandel llevó sus libros a Cuba. ¿Cuáles? ¿El *Tratado de economía marxista*?

O.B.D.: Ese mismo. Lo leímos todo, completo. Lo leímos con sus matices. Mandel le tiraba mucho a Lenin.

N.K.: ¿En qué sentido decís que "le tiraba"?

O.B.D.: Lo digo en el sentido en que Mandel no estaba tan de acuerdo con Lenin, se apoyaba más en Trotsky. Por otra parte, Mandel criticaba mucho la NEP, por eso en ese punto había un acercamiento entre lo que decía Mandel y lo que decía el Che.

N.K.: ¿En qué año estuvo Mandel en Cuba?

O.B.D.: En 1963-1964.

N.K.: ¿También estaba Charles Bettelheim?

O.B.D.: En esa etapa de la polémica también estaba Bettelheim.

N.K.: ¿El Che tuvo relación personal con Bettelheim?

O.B.D.: Sí, tuvieron relación personal. Se escribían... Pero la polémica con Bettelheim fue muy "elegante", digamos. Fue una polémica "fina". El Che le mandaba cartas. Le decía: "Profesor: en esto no estamos de acuerdo con usted". En el nivel académico Bettelheim era refinado, menos polémico, y defendía siempre la idea del cálculo económico. Insistía con la idea de que lo del Che era puro idealismo... que la vía que planteaba el Che acerca del desarrollo de las fuerzas productivas con la conciencia..., que eso no caminaba. Había que llegar, a través del desarrollo de las fuerzas productivas, a alcanzar un alto nivel de vida y cuando el hombre estuviera satisfecho con todas sus necesidades, entonces adquiriría... ¡la conciencia!

N.K.: ¿Bettelheim era militante del Partido Comunista Francés?

O.B.D.: Sí, del PC francés.

N.K.: ¿Bettelheim además estuvo en Rusia?

O.B.D.: Sí, también estuvo en Rusia.

"Naturaleza Muerta", Enrique Grau, 1958, Colombia.
Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

N.K.: Bettelheim había estado allá, en la Unión Soviética, en 1936 para estudiar los problemas de la economía. ¿Participó en la planificación soviética?

O.B.D.: Eso no lo sé o por lo menos no lo recuerdo.

N.K.: En algunos escritos pedagógicos de Mansilla (*Apuntes para el estudio de «El Capital» de Carlos Marx*. Mimeo), cuando él desarrolla la teoría del valor y explica los primeros capítulos de *El Capital*, habla críticamente de "algunos filósofos franceses". Mansilla les cuestiona su negación a aceptar que el capítulo primero de *El Capital* hable de la historia y no solo de la lógica. Es decir que estos "filósofos franceses", que a él no le gustaban, plantean el valor como una abstracción lógica. En esa argumentación Mansilla sostiene que lo mercantil "existía antes que el capitalismo y perdura incluso durante un período después que el capitalismo es derrotado por la revolución, en la sociedad socialista". ¿A quién se refería Mansilla cuando criticaba a estos "filósofos franceses"? ¿A Louis Althusser?

O.B.D.: Sí, sí, seguro que esa referencia es sobre Althusser, aunque no se lo nombre. El tema de Althusser salía mucho en las discusiones con el Che.

N.K.: ¿Qué opinaba el Che Guevara sobre Althusser?

O.B.D.: Él opinaba que Althusser estaba completamente "fuera de foco". En aquella época nos leímos los textos de Althusser, como también nos leímos los textos de Herbert Marcuse.

N.K.: ¿El Che había leído a Marcuse?

O.B.D.: Sí, lo leyó y después yo, dentro de mi círculo de lecturas, organicé el estudio de Marcuse y ahí se armó una bronca del carajo. Ya existía en esa época la revista *Pensamiento Crítico*. Entonces leímos *El hombre unidimensional* completo. Entre los dos, entre Marcuse y Althusser, yo prefería a Althusser.

N.K.: El Che tenía un ejemplar de *Pour Marx* (traducido al español por Marta Harnecker con el título *La revolución teórica de Marx*) y en el capítulo sobre "Marxismo y humanismo" el Che le había escrito en los márgenes anotaciones críticas a Althusser. ¿Ustedes leyeron y discutieron a Althusser en el seminario con Mansilla?

O.B.D.: No, solo de costado, porque el seminario con Mansilla estaba centrado exclusivamente en *El Capital* de Marx. Se traían algunos otros autores, pero el debate y el estudio estaban centrados en *El Capital*. Mansilla por ahí traía a colación el Anti-Dühring de Federico Engels, también. El Che leyó a Althusser pero no creo que haya habido alguna reunión centrada en discutir los textos de Althusser. Uno de los temas, sí, giraba en torno a un acuerdo sobre la polémica acerca de la validez del Marx joven y el Marx maduro, ya formado. El Che nos decía que había que ir al Marx joven, por ahí había que empezar. En el Marx joven, con ideas frescas, con más carga de filosofía que de economía...

N.K.: Cuando el Che defiende la necesidad de dar cuenta, junto con la construcción de la base material, de "los hechos de conciencia", él retoma los *Manuscritos de 1844* de Carlos Marx...

O.B.D.: Exactamente. Por ahí iba la cosa, un texto que Althusser criticaba.

N.K.: ¿En qué momento se puso a estudiar los Manuscritos de 1844 de Marx?

O.B.D.: No tengo la fecha precisa. Debe haber sido entre 1962 y 1964. Porque después de haber manejado y dominado todo *El Capital*, el Che se puso a profundizar con otras cosas. Ahí el Che tomó también *El Estado y la revolución* de Lenin y lo estudió —lo estudiamos— en detalle. Ya no en el seminario, sino solos. El nos dio *El Estado y la revolución* y nos dijo: "Estúdiense esto".

N.K.: Cuando Regis Debray recién llegó a La Habana y se vinculó con el Che, él venía también con el prestigio de ser alumno de Althusser en la Escuela Normal Superior de París. Más allá de las discusiones políticas, ¿Debray discutió sobre Althusser con el Che?

O.B.D.: No, para nada. ¿Vínculos con el Che? Ninguno. Sí tuvo vínculos, personales, con Fidel. Lo que sucede es que cuando se prepara la guerrilla para Bolivia, Fidel quería que Debray fuera, a título de periodista, y pudiera introducirse hasta donde estaba el Che. Y Debray tenía un interés en quedarse con el Che, combatiendo, eso es cierto. De esto yo conozco bastante porque cuando Debray ya era conocido en Cuba y él se marchaba para Bolivia, él me llama una noche. Vivía muy cerca de mi suegro. Debray quería conocerme y hablar conmigo sobre todas estas discusiones: sobre el Sistema Presupuestario de Financiamiento, sobre el pensamiento económico y todo esto. Entonces llegué a la casa de Debray. Me acuerdo que me recibió descalzo. Debray era de una autosuficiencia increíble, realmente increíble. Estuvimos hablando desde las ocho de la noche hasta la una de la mañana. Todo en un tono muy amistoso. Él iba caminando, siempre descalzo, de aquí para allá. Pero hablaba desde una pose... se sentía como un dios... realmente una actitud muy "pesada". Por eso yo pensé que el encontronazo entre Debray y el Che en Bolivia, para mí, al menos es lo que yo pienso, tiene mucho que ver con la prepotencia de Debray. Debray se consideraba largamente superior al Che Guevara. En conocimiento, en esto y en lo otro... Era muy joven, no tenía ninguna humildad. No llegó a Bolivia para ayudar sino para polemizar como... "Danton", su sobrenombre en Bolivia. Era demasiado autosuficiente. Desde aquella noche que lo conocí en su casa, yo siempre pensé que iba a chocar con el Che. Era fatal su falta de humildad. En eso tengo que

admitir, más allá de las críticas políticas o ideológicas que se pudieran hacer, que los científicos soviéticos que conocí eran tipos mucho más humildes, no tan engreídos. Andaban por la calle con su maletín, te invitaban vodka y una especie de salchichón. Había que convencerlos que primero estudiáramos y después tomáramos vodka. Yo no podía estudiar si tomaba vodka. En serio, siempre tenían un tono más humilde, no tan autosuficiente. Pero bueno, no creo entonces que Debray y el Che hubieran hablado o discutido sobre Louis Althusser.

N.K.: Además del seminario semanal con Mansilla sobre *El Capital*, ¿en qué ámbito discutían estas cuestiones con el Che?

O.B.D.: Básicamente en las reuniones bimestrales del Ministerio de Industrias. Se planteaba un tema de estudio y discusión. Cualquiera podía ser. Por ejemplo el tema de los estímulos morales asociado a la experiencia soviética. ¿Quién desarrolla el tema para la próxima reunión? Fulano. El Che empleaba el mismo método que Mansilla. ¡Claro! ¡El papel protagónico era siempre de él! Él repartía los capítulos. Algunos se los llevaban bien estudiados, otros no. Bueno, eso se explicaba porque teníamos muchísimo trabajo, intenso trabajo y no teníamos tiempo. Los que no estudiaban hacían el ridículo por no haber estudiado a fondo. El Che les platicaba y entonces volvían después a plantearlo. Pero sí, en esa etapa de la revolución discutíamos mucho. En las reuniones bimestrales del Ministerio de Industrias discutimos también el problema de los estímulos, eso fue fundamental.

N.K.: ¿Cómo se decidió publicar la revista *Nuestra Industria*?

O.B.D.: Por iniciativa propia del Che. Como la polémica ya estaba fuerte, el Che crea *Nuestra Industria Económica* para tener, dentro del Ministerio, un órgano para poder escribir. Y allí invita a escribir a todos.

N.K.: ¿La revista nace a partir de la polémica?

O.B.D.: La polémica es la que genera la necesidad. Nacen dos revistas. La primera fue *Nuestra Industria Económica*, donde escribía el Che, Álvarez Rom... mío no salió nada porque yo no tenía capacidad para escribir. Y empezó a escribir mucha gente. Por ejemplo, el argentino Néstor Lavergne, quien estaba totalmente en contra del Sistema Presupuestario. Pero el Che abre *Nuestra Industria Económica* para que sea un órgano donde publicaran los favorables a sus posiciones y también los contrarios, aquellos que defendían el cálculo económico. Así empieza a crecer *Nuestra Industria Económica* y después el Che promueve *Nuestra Industria Tecnológica*. En ésta última la polémica no era tanto económica sino más bien entre los técnicos. Los del azúcar, los del petróleo, unos y otros, etc. En esta segunda revista también se divulgaba mucho el trabajo voluntario en la fábrica.

N.K.: Hace un tiempo, el sociólogo cubano Aurelio Alonso nos contó que a mediados de los 60, cuando Fidel estaba en la Plaza en la Universidad de La Habana hablando con los estudiantes, Ricardo Jorge Machado le hace algunas preguntas. Y entonces Fidel le contesta, tienen delante de todo el mundo un intercambio de preguntas y respuestas, y en algún momento Fidel le dice: "¿Así que tú eres uno de los profesores de marxismo que anda diciendo que yo no conozco *El Capital* y que los dirigentes cubanos no conocen *El Capital* y que no dominan el marxismo...?" Y entonces Ricardo Machado le responde que no era así, que seguramente le habían informado mal. Que ellos, los jóvenes vinculados al Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, de ninguna manera estaban pensando de ese modo ni andaban diciendo eso... y a partir de ese intercambio verbal Fidel los fue a visitar varias veces al Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y trabó una relación muy buena con todos estos jóvenes...

O.B.D.: Sí, sí, sí, puede ser. En ese momento Fidel iba mucho para la plaza Cadena de la Universidad. Se ponía a discutir mucho con los estudiantes y los jóvenes, en forma muy "fresca", muy divertida. Cuando la revista *Pensamiento Crítico* se organiza con gente de la Universidad y del Departamento de Filosofía, yo organicé simultáneamente en el Ministerio del Azúcar un círculo intenso de estudios sobre economía política donde también estaban Fernando Martínez y Aurelio Alonso, que eran parte de aquella revista. Participaba además Alberto Mora, quien también había intervenido en las polémicas del año 1963 y 1964 y había discutido con el Che. Estuvimos unos seis meses estudiando. Entonces una noche del año 1965 —ya el Che se había ido

"Las Hermanas", Fecundo Bermúdez, 1960, Cuba. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

de Cuba— , hablando con Fidel, yo le comenté que estábamos haciendo un círculo de estudios sobre economía política. Y Fidel me dijo: "¡Oye! ¡Qué interesante! Quiero irme una noche para allá". Entonces se nos apareció una noche y se pasó discutiendo hasta la madrugada, sentado arriba de una mesa. Realmente fue muy sabroso.

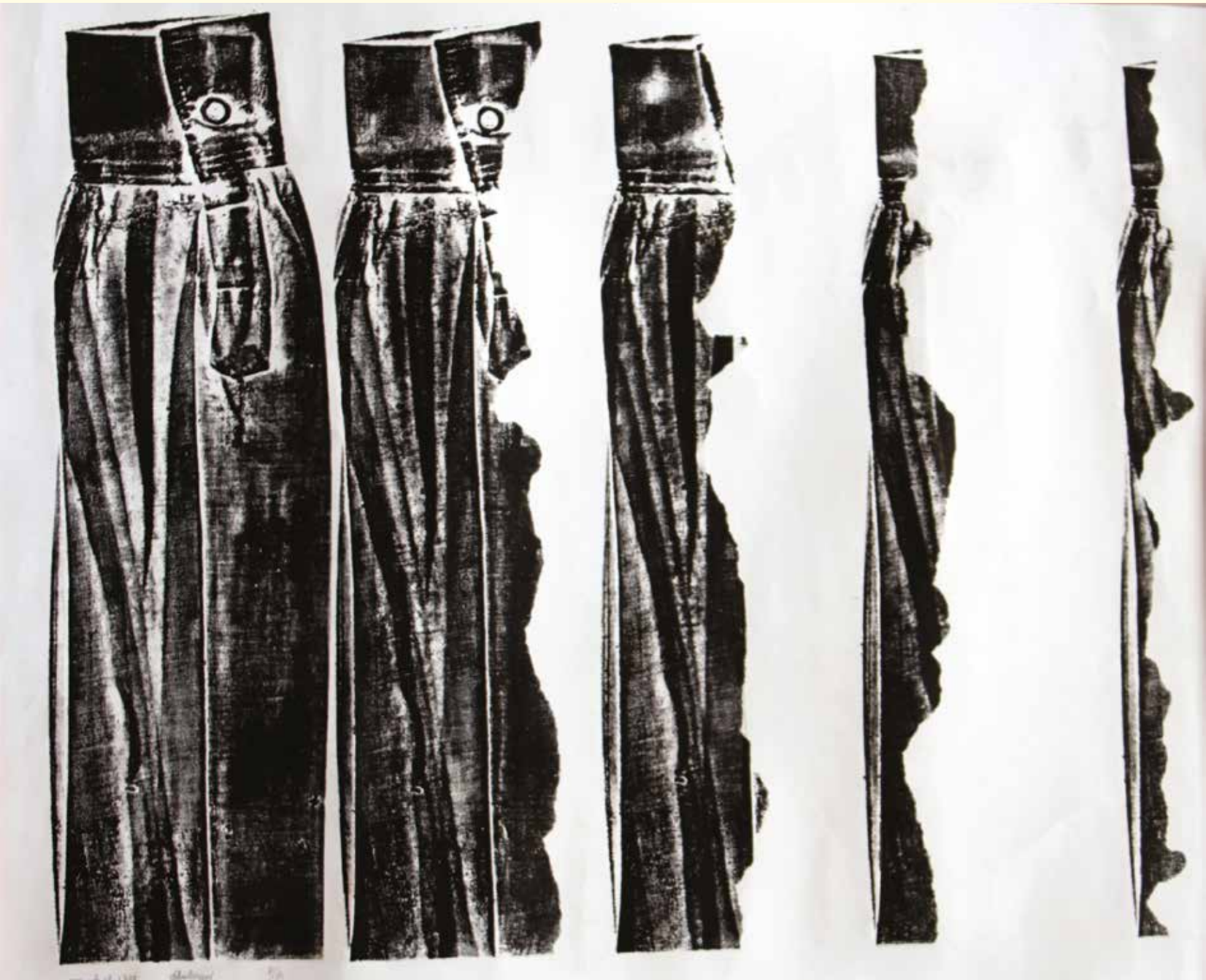
N.K.: ¿Qué discutían con Fidel? ¿Sobre *El Capital*?

O.B.D.: No, sobre cosas filosóficas y sobre América Latina, pero esa vez, en rigor, no discutimos sobre *El Capital*.

N.K.: Además de los clásicos marxistas o *El Capital*, ¿qué otros libros leían y estudiaban junto al Che Guevara?

O.B.D.: Bueno, un poco "obligados" por el Che, nosotros también nos leímos el libro de Edward Bellamy el año 2000, escrito en la segunda mitad del siglo XIX. Bellamy (1850-1898) era un pensador socialista utópico norteamericano. Su libro, una utopía novelada, es una cosa increíble. El tema del libro es el socialismo en los Estados Unidos, empezando por la ciudad de Boston. Su personaje central cae en un sueño y empieza a imaginarse la sociedad socialista en Estados Unidos. ¡Es increíble! Seguramente Bellamy ya conocía a Marx. Se habría leído lo que publicaba Marx en los diarios norteamericanos, quizás los artículos del *New York Daily Tribune*. Al imaginarse la sociedad socialista, se la imagina sin dinero. ¡Igual que en el Sistema Presupuestario de Financiamiento, donde en el seno de las empresas estatales queda suprimido el dinero!

"Mochid", Osvaldo Salerno, 1974, Paraguay. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.



También plantea que se usaría una tarjeta para pagar... ¡Exactamente una tarjeta de crédito! La tarjeta de crédito surge en 1948. Con la tarjeta de crédito se hacían transferencias sin utilizar el dinero. Entonces Bellamy se imagina una gran diligencia donde iban los ricos, los millonarios, y los que arrastraban esa gran diligencia eran los pobres, los miserables. Bellamy se imagina cómo se podría socializar la economía. Y allí va al tema de la tecnología, y al sistema de distribución justo en sus aspectos prácticos... ¡Era asombroso, un tipo realmente visionario! Entonces Bellamy se imagina un sistema de tiendas donde no existe el sistema del pago, tampoco hay pago en salario, en dinero... algo análogo al sistema de los kibutz israelíes —un sistema realmente interesante... quedan muy pocos kibutz hoy en día, pero es muy interesante analizar los kibutz. ¡Una idea visionaria, realmente!

N.K.: Entonces el Che, además de estudiar el pensamiento científico y la teoría crítica de Carlos Marx también recupera núcleos del pensamiento utópico, de los grandes utopistas socialistas, del socialismo utópico...

O.B.D.: ¿Qué sucede? Que cuando el Che lee a Bellamy encuentra núcleos, encuentra cosas, que —¡para gran sorpresa suya!— coinciden con elementos del Sistema Presupuestario de Financiamiento. Él se sorprende al leer estas ideas en aquella novela. Fíjate que Bellamy también se imagina que en un sistema de distribución en el cual no circula dinero, desde las casas, desde las viviendas particulares, uno se podía comunicar con las tiendas. Había un sistema de comunicación, ¡qué no era el teléfono! Era un sistema de comunicación donde tú llamabas, te comunicabas con la tienda mediante una pantallita donde apretabas unas teclas, y entonces hacías el pedido... Bellamy decía que te enviaban los productos mediante un sistema neumático. No tenía que venir ningún mensajero a traerte el producto a tu casa, como existen hoy los sistemas de envíos a domicilio.

N.K.: ¿Qué reacción tiene el Che al conocer el libro utópico de Bellamy?

O.B.D.: ¡Se apasiona! Tanto se apasiona que hay una fotografía en la plaza de la Revolución de La Habana, en aquellos días en que estaba leyendo a Bellamy, donde la plaza está llenándose de gente y el Che está leyendo el libro de Bellamy.

N.K.: ¿En qué año lo leyó el Che?

O.B.D.: Creo que fue en el año 1962. ¡Me obligó a que lo leyera! Me dijo: "¡Léete esto! ¡Fíjate qué interesante! ¡Cómo coincide con lo que planteamos nosotros!". Me lo dijo con una pasión tremenda. El Che encontraba coincidencias con el tema del dinero aritmético. En el planteo del Che, en el Sistema Presupuestario de Financiamiento, se elimina el pago entre empresas del sector estatal. Se hacían transferencias bancarias de una cuenta a otra, pero no se realizaba un intercambio de mercancías, una compraventa mediada por el mercado y el dinero. Esto sucedía dentro del sector estatal. Cuando el producto pasaba a otro sector, al mercado, ahí sí había intercambio mercantil, dinero, etc.

N.K.: ¿El Che había leído a Charles Fourier?

O.B.D.: Sí, seguro. Lo había leído.

N.K.: ¿El Che y su equipo del Ministerio de Industrias leían a Oskar Lange?

O.B.D.: ¡Sí! ¡Mucho! A Oskar Lange, tiempo después, yo lo conocí personalmente. Pude conocer a las tres grandes "vacas sagradas" de la ciencia y la economía política de Polonia: Lange, Kalecki y Bobrowski.

N.K.: ¿El Che los estudiaba?

O.B.D.: Sí, por supuesto. El Che estudiaba los instrumentos de la econometría de Lange para aplicar a nuestra economía socialista. Se podían utilizar esos instrumentos... ¡pero sin el cálculo económico! Esa era la lectura que el Che hacía de la obra de Oskar Lange.

N.K.: ¿Cuándo los conociste vos?

O.B.D.: Fíjate qué cosa más curiosa. En el primer viaje que hice a la Unión Soviética, fui con la primera delegación cubana. El Che me envía para que yo vaya viendo el tema de las empresas y todo eso. Allí tuvimos encuentros con académicos y también encuentros comerciales. Cuando llegamos a Polonia, que era el segundo país de la gira, nos recibió Wladyslaw Gomulka, el secretario del partido comunista. Estaba en medio de un congreso del partido. En la entrevista con Gomulka se produce una polémica. Nuñez Jiménez iba de jefe de la delegación, yo iba de segundo y había

tres o cuatro compañeros más. Gomulka era un obrero, un luchador, con toda una trayectoria de lucha...por supuesto que era antisoviético hasta el límite. Gomulka era muy ignorante. Entonces en la entrevista con nosotros nos critica que hayamos mantenido la base norteamericana de Guantánamo. ¡Imagínate! El canciller polaco, que era un hombre muy reconocido en Naciones Unidas, que hablaba muchísimos idiomas y que era cultísimo, le explicó delante nuestro a Gomulka toda la historia de la base naval de Guantánamo. Sabía la historia como un cubano. Entonces Gomulka, después de escuchar la historia, se calló la boca. Luego, al segundo día, el canciller propone que yo me entreviste con las tres "vacas sagradas" de la economía política en Polonia. Él creía que yo sabía de economía... ¡En esa época! ¡Imagínate! Me invitaron a la casa de Bobrowski, también estaban Lange y Kalecki. Lange era el más joven. Bobrowski era un tipo alto, parecía obrero, pero era un intelectual. Kalecki era un tipo flaco, fumaba como un burro, iba cortando los cigarrillos en dos para fumar menos. Hice amistad con los tres viejos. Por entonces yo no tenía idea de la grandeza de esos tipos. Después los leí y tomé conciencia de quienes eran realmente y lo que significaban para el conocimiento social. En econometría Lange era el más adelantado en el socialismo. En planificación ese lugar lo tenía Kalecki.

N.K.: ¿No los invitaron a Cuba, como a Bettelheim o a Mandel?

O.B.D.: Al profesor Kalecki lo invitamos a visitar Cuba para que diera un seminario a nuestro Ministerio de Economía, que en aquella época se llamaba Junta Central de Planificación. Kalecki estuvo unos meses en Cuba y nos ayudó mucho. ¡Hay que leer a Kalecki! Sus libros empiezan a utilizarse como libros de texto en economía, sobre todo el tema de la reproducción.

N.K.: ¿Con el Che llegaron a estudiar a Isaak Illich Rubin y sus *Ensayos sobre la teoría marxista del valor* (1928)? Porque sus análisis respectivos de la teoría del valor se asemejan mucho.

O.B.D.: No, por lo menos yo no me acuerdo.

N.K.: ¿Y Baran y Sweezy?

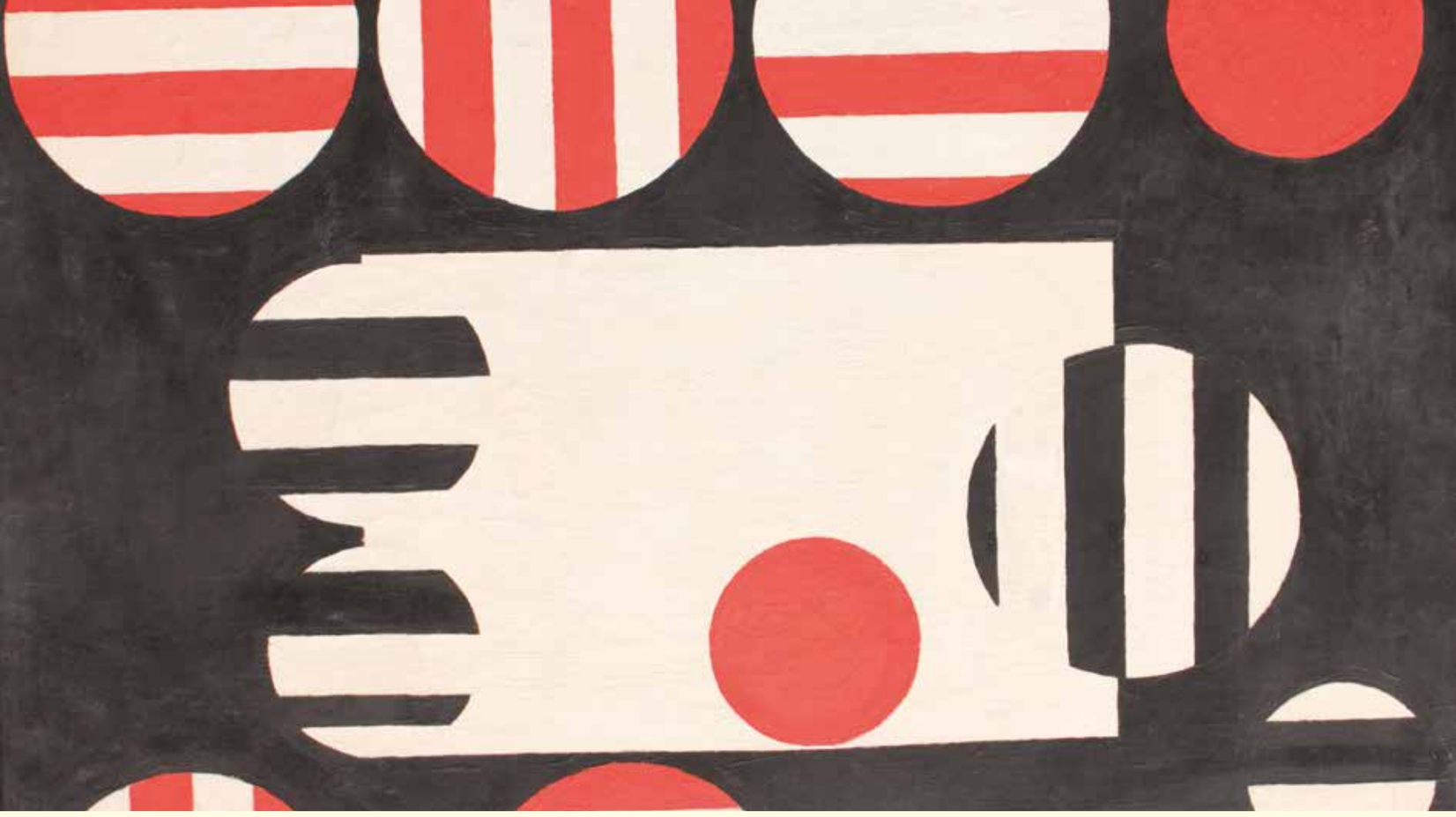
O.B.D.: Sí, en esa época el Che se los leía. A Paul Baran y a Paul Sweezy también los estudiamos bastante, junto con él.

N.K.: Cuando el Che Guevara está en Praga, a fines de 1965 y comienzos de 1966, te envía a vos sus apuntes críticos del *Manual de economía política de la Unión Soviética*. Allí realiza una crítica muy profunda y demoledora de las concepciones oficiales en la URSS, llegando incluso a vaticinar su derrumbe y su regreso al capitalismo. ¿Había leído el Che las notas que Mao redactó en los 60 **(Mao Tse-Tung: *Notas de lectura sobre el Manual de Economía Política de la Unión Soviética*. En Mao Tse-Tung: *Escritos inéditos*. Buenos Aires, Ediciones Mundo Nuevo, 1975) criticando ese mismo manual?**

O.B.D.: No creo que el Che haya alcanzado a leer esas notas de Mao. ¡Y, discutiendo *El Capital*, no le pusieras a Mansilla cerca a Mao!

N.K.: Aunque el Che discrepa completamente con el etapismo de Mao; sin embargo, en otros aspectos sus críticas al manual de economía soviético se acercan...

O.B.D.: Bueno, el Che se había leído todo lo de los chinos que se hubiera reproducido en español. La barrera idiomática era una barrera tremenda. Lo que nosotros teníamos acceso de China era muy escaso. Lo que nos llegaba era un boletín que se llamaba Xinhua, de la oficina de información y prensa internacional de ellos. Allí salían síntesis interesantes. Todas las mañanas la embajada china nos enviaba eso. Lo leíamos siempre. Cuando los chinos entran en crisis con los soviéticos, empezaron a "atacar" con mayor bibliografía. Entonces enviaban Xinhua bien "llenito", un boletín bien gordo. Se distribuía en el ministerio para el Che, para mí y, creo, que para dos viceministros más. Los otros tomaron miedo por la bronca de los chinos con los soviéticos. No lo recibieron más. Yo seguí recibiéndolo. Cuando en Cuba se forma nuestro primer partido, que se llamaba las ORI (Organizaciones Revolucionarias Integradas, donde se agrupaban diversas corrientes políticas revolucionarias unificadas bajo el liderazgo de Fidel: el 26 de julio, el PSP y el Directorio), se produce la discusión de mi militancia. Entonces a tres comunistas ortodoxos —del grupo de Blas Roca— (del PSP) les tocó formar el trío para analizar mi militancia. Uno de ellos parecía Torquemada. En el Ministerio de Industrias había compañeros de varias corrientes políticas. Del Movimiento 26 de julio, del Partido Socialista Popular, trotskistas, de varios grupos. Una de ellas era una militante del



"Estudio de poesía óptica rotacional", Sandú Darie, 1954, Cuba. Museo Nacional de Arte, Colección de Pintura Latinoamericana.

grupo de Aníbal Escalante, la microfracción de Escalante [ultraortodoxa y prosoviética, célebre por su sectarismo], que veía que yo todas las mañanas recibía y leía el boletín de prensa de los chinos. Yo supongo que ella fue la que le informó a esta gente lo que yo leía.

Entonces, cuando empezó la discusión de mi militancia —que duró como tres horas— me atacaron duramente porque yo era un indisciplinado, ya que seguía estudiando a los chinos y leyendo a Xinhua. Me estaban "traqueteando" duro. Yo seguía insistiendo con que iba a seguir leyendo eso y todo lo que quisiera. Y justo cuando ya estaba a punto de no poder ser admitido como militante, entra a la habitación el Che. De pura casualidad.

N.K.: ¿Qué posición asumió el Che?

O.B.D.: El Che les pregunta: "¿Qué discuten?". Ellos le contestan: "La militancia del compañero Borrego". Entonces el Che pregunta: "Bueno, y ¿qué pasa?". Entonces ellos empiezan a hablar de todos mis méritos... Y el Che vuelve a preguntar. Y ellos le dicen que a pesar de los méritos hay un problema grave de indisciplina porque el compañero Borrego todos los días lee el boletín de Xinhua. Entonces el Che se dio vuelta hacia estos tipos y les dice: "¡Supongo que ustedes lo están felicitando al compañero Borrego! ¿no? ¡Supongo que no lo estarán criticando por eso!". Imagínate las caras de estos tipos. Se quedaron paralizados. Finalmente gané mi militancia.

N.K.: Esa actitud del Che es una de sus grandes enseñanzas...

O.B.D.: Por supuesto. El Che nos enseñó y les enseña a las nuevas generaciones que hay que leer y estudiar a todos. Él, con mucho esfuerzo y perseverancia, estudió mucho y leyó durante toda su vida. Hay que apropiarse de todo el conocimiento social que existe. Hay que estudiar *El Capital*. Hay que leer a Fidel Castro y al Che Guevara, a Lenin, a Trotsky, a Stalin, a Mao. Hay que leer y estudiar a todos. ¡A todos! Hay que leer, inclusive, a nuestros enemigos: lo que publican los norteamericanos. Al enemigo imperialista no puedes criticarlo si no lo conoces. ¿Cómo se puede ser un verdadero revolucionario, un verdadero marxista, si no lees todo lo que se produce? Para ser un buen militante hay que hacer un esfuerzo diario. Hay que prepararse y hay que estudiar rigurosamente todos los días. ¡Hay que formarse! Esa es una más de las tantas enseñanzas que nos dejó con su ejemplo de vida nuestro querido Che.

III Sección

Proyecto histórico y comunidad

Foto: Sergio Suxo.

Elementos prácticos para la descolonización de la justicia

Ama suwa, ama llulla, ama qilla, ama sipix, ama maklla, ama llunku.
Justicia indígena

Donde hay justicia no hay pobreza.
Confucio

Esther Eunice Calderón Zárate

Sabemos que toda cultura posee un propio sistema de valores y una propia forma práctica de vida, ambos se visibilizan claramente en su forma de hacer política y más aún de impartir justicia. Este saber de las diferencias culturales se traduce constantemente, tanto en la academia como en las opiniones del sentido común, en un abordaje de los paradigmas culturales desde visiones inconciliables. Es decir, se defiende la *inconmensurabilidad de culturas y de conceptos*[1]. Erróneamente se piensa que no puede haber diálogo ni entendimiento entre dos (o más) culturas, porque ambas poseen diferencias irreconciliables y, por lo tanto, solo queda contemplarlas estéticamente: sin un compromiso ético ni político y sin el esfuerzo por construir un horizonte común entre culturas.

Pensar la descolonización de la justicia como una tarea fundamental del proceso de construcción del Estado Plurinacional implica el esfuerzo de construir proyectos ético-políticos de acción transformadora[2] y, por lo tanto, aceptar no

1 El relativismo cultural extremo de la filosofía, y de la ciencia en general, defiende la concepción posmoderna de una pluralidad de paradigmas filosóficos inconmensurables y hasta incomunicables. Véase de Josef Estermann, *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, p. 89.

2 En otros trabajos hemos insistido en la importancia de la construcción del *proyecto ético-político*, pues consideramos que la transformación solo puede darse a partir de la construcción de un nuevo horizonte desde la ética (como fundamento) y la política, no separándolas, sino propiciando su reconciliación.

Esther Eunice Calderón Zárate

Es politóloga boliviana, especializada en Gerencia Política. Tiene estudios de postgrado en Metodología de la Investigación Crítica (Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina - IPECAL). Actualmente estudia Filosofía. Entre sus publicaciones destacan *Camino a la penalización de los valores: una reflexión sobre el amor*, primer premio al Concurso de Ensayo Filosófico de la Asociación de Emigrantes de Chicago y la Carrera de Filosofía de la UMSA; "La significación de la filosofía en el poder político" en el libro: *Filosofía y poder*, segundo premio al Ensayo Filosófico Político (2008); *De una crítica a la historia superficial y la lógica moderna de los conceptos de 'gobernabilidad democrática' y 'desarrollo humano' hacia la construcción de nuevos horizontes vivenciales para América Latina* (2013); *El Estado plurinacional versus la nueva lógica trans-estatal: el reto de repensar América Latina*, Memoria del VI Congreso Latinoamericano de Ciencia Política (FLACSO); *Descolonización viva: La experiencia musical de la Orquesta Experimental de Instrumentos Nativos* (2012); y *Juicio a la justicia* (2010).

solo la posibilidad del diálogo[3], sino también de que una cultura pueda aprender de otra. Consideramos que en el ámbito de la justicia, la cultura occidental debe aprender de la indígena. No basta con dialogar acerca de las distintas experiencias de justicia y considerarlas para

3 El diálogo entre la cultura occidental y la indígena es posible considerando que ambas aspiran a la "justicia", comparten dicho "ideal", aunque su forma de alcanzarlo, vivirlo y conceptualizarlo sea diferente. Por lo tanto, sí es posible conmensurar culturas y conceptos. Como afirma Estermann, no existen universales culturales, pero el diálogo entre culturas es posible a partir de la existencia de *invariantes humanos* (o *equivalentes homeomórficos)* en cada paradigma cultural. Existe una forma de accesibilidad entre una y otra cultura y la medida de la conmensurabilidad y comunicación entre culturas es lo humano como un presupuesto ético. Todos los participantes del *polílogo* (múltiples diálogos) intercultural, son seres humanos. Ídem, p. 90-91.

la construcción de un nuevo sistema jurídico[4]; es necesario que el sistema de justicia ordinaria pueda ser interpelado y transformado a partir de tales experiencias.

En el presente trabajo consideramos que la justicia ordinaria solo podrá ser transformada en tanto que introduzca, en todas sus instancias, el carácter comunitario de la justicia indígena. Esto significa transitar de un sistema jurídico centralizado hacia una justicia de los ayllus. Este transitar no implica (como veremos más adelante) un "volver cronológicamente" al pasado, sino la construcción de un presente distinto a partir de un "pasado" (entre comillas, pues el modelo de los ayllus es también una realidad vigente) que nos constituye y que no podemos negar.

De un sistema jurídico centralizado hacia una justicia de los *ayllus*

La justicia ordinaria cuenta con un sistema altamente centralizado y de difícil acceso. Frente a la sobrecarga de denuncias, querellas y procesos (de carácter civil, penal, etc.) un Tribunal Supremo de Justicia, sus tribunales departamentales y de sentencia se ven limitados en su acción. La justicia gira sobre la figura principal de *un* juez o *magistrado* "imparcial", quien analiza y decide de forma *individual* (los espacios de deliberación son mínimos) y a partir de documentos escritos y pruebas materiales (el derecho positivo).

Esta forma de justicia privilegia una relación impersonal entre individualidades aisladas y extrañas entre sí y prioriza la defensa del *debido proceso* o *juicio correcto*[5] frente a la búsqueda

4 Se puede considerar que el nuevo sistema jurídico existe a partir de la Ley N° 073 de Deslinde Jurisdiccional, misma que señala que la jurisdicción indígena originaria campesina goza de *igual jerarquía* que la jurisdicción ordinaria (Art. 3).

5 Como afirma Filiberto Montecinos, el *debido proceso* es una norma copiada de otras legislaciones y no corresponde con la realidad cultural y la organización estatal de Bolivia, específicamente en lo referido a la organización del registro civil. Miles de huérfanos, viudas o madres solteras no tienen alternativa alguna ante la vigencia del *debido proceso*, que favorece por igual al cogotero, asaltante, sicario o asesino, así como al estafador, violador o calumniador. El criminal, mediante su abogado, interpone medidas sustitutivas para quedar libre nuevamente (y continuar cometiendo delitos); muy pocas veces se toma en cuenta su record voluminoso de antecedentes delincuenciales. El *debido proceso* no debe ser simplemente un enunciado teórico, sino debe ser real y justo; solo será efectivo cuando exista una organización estatal de registro e identificación civil apropiada, así como operadores que tengan el verdadero deseo y la decisión de contribuir a que la seguridad ciudadana sea real en su núcleo social. Cfr. de Filiberto Montecinos Avendaño, *Justicia comunitaria (de masas) y justicia ordinaria (occidental)*, pp. 65, 76-79.

Indigenas, tarjeta postal del Oriente boliviano, 1920-1930. Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).

de la verdad de los hechos, ¡siendo que "*la verdad supone la justicia*"![6]. Así, mediante la aplicación de la letra muerta de la ley se defiende el derecho de todos (demandantes, demandados, abogados, etc.) y ante la ausencia de la verdad, la justicia llega a pocos (o a nadie); por ello es de conocimiento general que los procesos judiciales se extiendan durante décadas y se preserva la impunidad.

La defensa de los derechos de los individuos aislados como base de la justicia ordinaria y el primado de *lo uno* por encima de *lo común,* denotan una justicia colonizada, occidentalizada[7]. Sin embargo, el esfuerzo por pensar la transformación de la justicia desde los paradigmas de nuestros pueblos es ya el inicio de un proceso descolonizador.

El problema del actual sistema jurídico deteriorado solo podrá resolverse en tanto que la justicia recupere su carácter comunitario. Tanto para la política como para la justicia, un paso fundamental en el proceso de descolonización es comprender el carácter comunitario de toda práctica humana. Mucho antes, y por encima de la técnica, está la ética. Por lo tanto, la política y la justicia no deben ser pensadas como una serie de relaciones entre cosas sino entre personas. "La *conditio humana* es *conditio comunitaria*"[8].

¿Cómo recuperar el carácter comunitario de la justicia? Desde los hechos, la justicia del *ayllu* (por ejemplo de los ayllus de Jesús de Machaca)[9] interpela a la justicia ordinaria. Es importante aclarar que la justicia del *ayllu* no es "justicia por mano propia", no se trata (como alguna vez se pensó) de linchamientos o avasallamientos perpetrados por una multitud de personas en nombre de una justicia comunitaria.

¿En qué sentido hablamos de comunidad? El *ayllu* es la *comunidad* entendida como *estructura de la vida*, que organiza sus relaciones de un modo solidario, recíproco y responsable[10]. La comunidad está comprendida tanto por los seres humanos como por todos los seres vivientes del cosmos. En el *ayllu*, no existe una figura principal sobre la cual recaiga el ideal de justicia porque la comunidad toma conocimiento del conflicto y delibera[11], siempre dirigida por el *Jilaqata* y la *Mama t'alla*, *chacha* y *warmi* siempre juntos y no como individuos separados[12]. Las decisiones no son individuales, las toma la comunidad o la pareja de las autoridades (basada en las conclusiones de los miembros del *ayllu*).

Frente a la frialdad de las oficinas de los tribunales donde los conflictos son resueltos de manera impersonal, vemos que en la justicia indígena todas las demandas imprescindiblemente se inician en el ambiente cálido y conocido del *Kawilt-uta*[13]. Mientras que en la justicia ordinaria los casos criminales son juzgados por extraños, en la justicia indígena son juzgados por pares conocidos[14].

Así, ¡no se puede pensar en individualidades aisladas porque un conflicto entre dos o más personas afecta a toda la comunidad e incluso

6 Cfr. de Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad,* p. 112.

7 El ámbito de la justicia es otro de los muchos ámbitos donde puede observarse la predominancia del pensamiento colonial que antepone al individuo frente a la comunidad, o la unidad frente a la heterogeneidad. Como afirma Josef Estermann, en la tradición occidental, la individualidad y la autonomía del ser humano son rasgos eminentemente importantes. La concepción del *individuo autónomo* impacta poderosamente en el sentimiento moderno de la vida. El ser humano particular es el eje principal del conocimiento y hasta el punto constitutivo del mundo. Véase de Josef Estermann, *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, p.110. Está claro que el Occidente apuesta siempre por el uno, la unidad, lo homogéneo y lo impar. Este pensamiento hereda de la tradición semita la creencia en un solo Dios: el *monoteísmo*; y del lado griego, la propuesta de la monarquía, todo el poder al Uno. En cambio, del lado indígena interesa lo heterogéneo, el par, la pareja: el *Jaqi*. El otro es condición previa y esencial de mi existencia. El yo nace gracias a su relación con el Otro. Véase de Javier Medina, *Ch'ulla y Yanantin: las dos matrices de civilización que constituyen a Bolivia,* pp. 13, 29-36.

8 Cfr. de Rafael Bautista, *La descolonización de la política,* p. 48.

9 Nos referimos a Jesús de Machaca porque su resistencia a la penetración de las haciendas fue el ejemplo entre los ayllus aymaras en su lucha contra la colonización. Véase del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (1999), *Justicia comunitaria I: Los aymaras de Machaca,* p. 19.

10 Cfr. de Rafael Bautista, *La descolonización de la política,* p. 191.

11 Existen algunas excepciones, como los casos de justicia tradicional privada o justicia tradicional pública. Sin embargo aún estos casos no son resueltos por un individuo solo, en posición de autoridad; son el *Jilacata* y la *Mama t'alla* (la pareja), quienes resuelven los conflictos, escuchando y deliberando con los implicados. Ídem, p. 26-27.

12 La máxima autoridad nunca ha sido ejercida solo por el hombre sino siempre en compañía de su esposa [*mama t'alla o jilaqata tayka*]. Ídem, p. 20. Consideramos que el esfuerzo de ambas autoridades por resolver los conflictos de forma eficaz ha sido incluso mayor al de los jueces occidentales, pues se dice que luego de la conquista española, estos eran líderes con experiencia en las dos culturas, la propia y la española/criolla.

13 El *kawilt-uta* (casa de reuniones especiales) es un ambiente especial en la casa del *jilaqata* y la *mama t'alla.* Ídem, pp. 19, 26 - 27.

14 Véase de Javier Medina, *Ch'ulla y Yanantin: las dos matrices de civilización que constituyen a Bolivia,* pp. 37- 48.

al cosmos![15] La experiencia andina de la justicia es colectiva[16]. De ahí que la justicia indígena esté basada en dos sentencias principales: *"Jan wali qurax zaphitpachaw jik'suña"*, que quiere decir "hay que arrancar de raíz la mala hierba", y *"Jaqi uñtasjamaw samaqañax"*, que señala que "se debe seguir la conducta de los hombres buenos"[17]. Es importante mantener el buen ejemplo y proteger a la comunidad entera, por lo tanto, la prioridad es llegar a la verdad de los hechos para que el infractor pueda reparar el daño y para evitar desequilibrios en niveles mayores.

15 Mientras que la base jurídica occidental es antropocéntrica, la base jurídica indígena es cosmológica. Ídem, pp. 37- 48. Existe un paralelismo entre la conducta humana y la conducta de los otros componentes del cosmos, un desequilibrio causado por el incumplimiento de las normas de la comunidad puede tener repercusiones a nivel cósmico ("si hay pleitos en la comunidad tendremos malas cosechas; necesitamos armonía"). Véase de Hans Van den Berg, *La cosmovisión aymara*, p. 303. Todos los niveles y campos de la realidad están relacionados, conectados (principio de *relacionalidad del todo)*. Cfr. de Josef Estermann, *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, p. 126.

16 La experiencia en el contexto andino es colectiva. La cuestión occidental de si primero está la vivencia personal del individuo y después su socialización, o si primero está una experiencia colectiva y después su apropiación e interiorización por el individuo es un punto de vista *anatópico* (es decir, alienado, inauténtico, no válido para la concepción andina del universo). Los conceptos occidentales de individuo y yo no son universalizables. El término "anatopismo" es acuñado por Víctor Andrés Belaúnde, citado por Estermann. Ídem, pp. 27, 83.

India beniana, tarjeta postal, 1920-1930.
Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).

Transformaciones a nivel práctico

¿Qué implica recuperar la forma comunitaria de la justicia? En primera instancia y en términos prácticos: frente al sistema jurídico centralizado (concentración) proponemos una justicia que resida en la comunidad (difusividad, descentralización). Esto significa tomar como modelo la estructura de los ayllus.

Descentralizar no significa aumentar el número de juzgados, reproduciendo así la estructura del sistema jurídico ordinario[18]. Esta medida solo favorecería un aumento desmedido de la burocracia, misma aún dependiente de un poder judicial central. Una descentralización efectiva solo puede suceder en la medida en que la misma no surja desde el órgano judicial, sino desde la sociedad, más concretamente desde la comunidad. Por ello pensamos en la estructura del ayllu, pues el mismo es conformado por la comunidad (con base en sus necesidades) y no a partir de las decisiones de un poder superior.

Ante lo que pueda objetarse, no debe pensarse en el *ayllu* como un mundo reducido o aislado y, por lo tanto, incompatible con el amplio crecimiento demográfico actual. El *ayllu* se estructura desde lo pequeño hasta lo grande, es decir, la comunidad se amplia y se conecta con otras comunidades, se

17 Estas sentencias no siempre tienen el sentido literal de la traducción al castellano. Véase del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (1999), *Justicia comunitaria I: Los aymaras de Machaca,* p. 27.

18 Antes se sostenía que el más empírico de los métodos era aumentar el número de tribunales y juzgados, convirtiendo la administración de la justicia en un problema de masa. En el acontecer de la vida republicana nacional, muchos de los gobernantes crearon para sus seguidores juzgados e instituciones con sede principalmente en las ciudades. Así ocurrió con la creación del Consejo de la Judicatura, una instancia burocrática que no ha demostrado una incidencia importante en la agilización y transparentación de la administración de justicia en la práctica. Cfr. de Filiberto Montecinos Avendaño, *Justicia comunitaria (de masas) y justicia ordinaria (occidental)*, pp. 84-85.

extiende hasta conformar un conjunto más amplio e interconectado, llamado *marka*[19], este grupo extenso podría compararse (en cierto sentido) a la conformación de una ciudad. Entonces, para las ciudades se podría pensar en pequeñas comunidades jurídicas autónomas, distribuidas territorialmente[20], y con un nivel mínimo de interdependencia, capaces de responder a los conflictos de manera inmediata, como lo hace la comunidad.

Adaptándose al modelo comunitario, dichas comunidades debieran estar compuestas por dos autoridades con igual jerarquía, varón y mujer. El juez y la jueza, serían los encargados de dirigir una discusión comunitaria de los conflictos (sobre todo de aquellos que afecten directamente a la comunidad) y efectuar una "sanción" acordada por los miembros pertenecientes a la comunidad jurídica, considerando posibles nuevas sanciones en casos de reincidencia.

Los cargos de las comunidades jurídicas mencionadas debieran ser de carácter rotario (según ciertos criterios establecidos por la propia comunidad), al igual que el sistema de cargos de las comunidades indígenas[21]. Así, la existencia de puestos de autoridad efímeros garantiza el servicio a la comunidad y frustra la aspiración egoísta de quien pretende perpetuarse en el poder.

Otro elemento que también debiera considerarse es la recuperación de la oralidad en la justicia. Aunque existen pruebas de "libros de actas" (como parte de la influencia española) donde los comunarios detallaban experiencias de resolución de conflictos mediante la justicia comunitaria[22], en esta forma de justicia se privilegia mayormente la oralidad. A través de la misma el acceso a la justicia es irrestricto: todos pueden acceder y exponer sus conflictos.

Un sistema jurídico que no puede prescindir del documento escrito se ve limitado en su eficiencia y termina siendo excluyente, más aún entre culturas que no comparten la escritura como medio primordial de comunicación. Si la justicia ordinaria lograra implementar la oralidad reduciría su carga de procesos, muchos de ellos que por su sencillez no justifican ser prolongados por cuestiones burocrático-administrativas.

Evidentemente el problema de la justicia ordinaria en Bolivia es complejo y existen muchos aspectos más por discutir; sin embargo, si se lograra implementar en la realidad el modelo comunitario de justicia, este problema se vería en gran parte resuelto. Descentralización, cargos rotatorios y oralidad implican también eficiencia; en este sentido queda mucho por aprender. Vemos que la justicia de los ayllus demuestra mayor celeridad en la resolución de distintos casos. Los comunarios de Jesús de Machaca señalan que los conflictos pueden llegar a resolverse entre cuatro a cinco días o, a más tardar, en dos semanas[23], por lo tanto se hace imposible la existencia de una sobrecarga de denuncias.

Puntualizaciones para próximas reflexiones

Frente a quienes argumentan que no es posible retornar al modelo indígena del *ayllu* afirmamos que, recuperar la forma comunitaria de la justicia; es decir, proyectarnos hacia una justicia de los ayllus no significa "volver cronológicamente al pasado", destruyendo las instituciones y los logros del presente; se trata de una nueva y distinta manera de ordenar la justicia, bajo los parámetros comunitarios que posee la justicia indígena[24].

El paso inicial para la descolonización de la justicia en Bolivia es su descentralización y la recuperación de su carácter comunitario. Es decir, es necesario entender (tal como sucede en los pueblos indígenas) que un conflicto no es propio de un individuo sino que repercute en toda la comunidad, misma que no solo está compuesta por seres humanos, sino también por los distintos elementos vivientes del cosmos. Adoptar el modelo de la justicia indígena significaría no solo hacer justicia para los hombres, sino tam-

19 Véase de Hans Van den Berg, *La cosmovisión aymara*, pp. 293-294.

20 En consonancia con lo señalado, consideramos que tales comunidades no deben conformarse de manera similar a la de las cortes distritales, sino desde la iniciativa de la población (tal vez como las juntas vecinales, mismas que actualmente logran canalizar de manera efectiva y eficaz los conflictos de las zonas de las ciudades).

21 Cfr. de Javier Medina, *Ch'ulla y Yanantin: las dos matrices de civilización que constituyen a Bolivia, pp.* 43-48.

22 Véase del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (1999), *Justicia comunitaria I: Los aymaras de Machaca,* p. 57.

23 Ídem, p. 71.

24 Para comprender este postulado puede ser útil la concepción andina que considera a la historia como una secuencia de ciclos o épocas que terminan y comienzan por un *Pachakuti* (vuelta al *pacha*). Un cierto orden (*pacha*) vuelve o regresa (*kutiy*) para originar un orden (*pacha*) distinto. Los ciclos no son meras repeticiones o retornos de lo mismo, sino una nueva manera de ordenar el universo, bajo ciertos parámetros. Véase de Josef Estermann, *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, pp. 199, 201-202.

Foto: Carlos Fiengo.

bién para la *pachamama* (Madre Tierra), los animales y el ecosistema; puesto que la justicia indígena no es antropocéntrica sino cosmocéntrica.

Constituir desde la sociedad comunidades jurídicas organizadas en las ciudades, a partir del modelo de los ayllus, parece ser la mejor alternativa, considerando que la experiencia histórica ha demostrado que la solución no está en aumentar el número de juzgados ni crear instituciones desde el poder judicial. La estructura del *ayllu* prioriza el servicio a la comunidad y garantiza este objetivo partiendo del carácter rotatorio de los cargos, los que se ejercen siempre en pareja, *chacha* y *warmi* y de la deliberación comunitaria en los conflictos.

La justicia ordinaria debe aprender a buscar y defender primero la verdad de los hechos, y luego los múltiples derechos de las personas, por ejemplo, el *debido proceso*, no como individuos sino como comunidad en el sentido de *ayllu*. Cuando la comunidad entera está involucrada en los asuntos comunes, como la justicia, estos no pueden ser utilizados para el beneficio de unos pocos individuos. Solo a través de la verdad puede alcanzarse la justicia, y la verdad buscada en comunidad no es manipulable.

Evidentemente, si hablamos de descolonización, no se trata solamente de reconocer los distintos "sistemas jurídicos" de las diversas culturas [occidental e indígena], sino de que ambos puedan ser transformados a partir del diálogo y de experiencias compartidas en pro de una construcción común, en este caso es la justicia ordinaria la que más tiene que aprender.

Bibliografía

Bautista, Rafael; *La descolonización de la política.* Plural editores. La Paz, 2014.

Estermann, Josef; *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT). La Paz, 2006.

Lévinas, Emmanuel; *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad.* Ediciones Sígueme. Salamanca, 2002.

Medina, Javier; *Ch'ulla y Yanantin: las dos matrices de civilización que constituyen a Bolivia.* Editorial Garza Azul. La Paz, 2008.

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos; *Justicia comunitaria I: Los aymaras de machaca.* La Paz, 1999.

Montecinos Avendaño, Filiberto; *Justicia comunitaria (de masas) y justicia ordinaria (occidental).* Editorial Cima. La Paz, 2010.

Van Den Berg, y autores varios; *La cosmovisión aymara*. Editorial Hisbol/UCB. La Paz, 1992.

Juan Lero Ponce, el primer Presidente y fundador del Gobierno indio en 1899

Entrevista a Toribia Lero Quispe, una de sus descendientes.

Esteban Ticona Alejo

Juan Lero Ponce fue uno de los mallkus y líderes que protagonizó junto con Pablo Zarate Willka, la defensa del ayllu y la comunidad después de la Ley de Exvinculacion de 1874. Luego formó parte del ejército indio comandado por Zárate Willka en la Guerra Federal de los años 1898-1899. La actuación de Lero, es poco investigada, a pesar de los trabajos encomiables de Ramiro Condarco (Zarate "el temible Willka", 1965/1982/2012) y Fausto Reinaga (*La Revolución india*, 1970). El desempeño más sobresaliente de Lero es haberse atrevido a fundar el primer Gobierno indio y haberse declarado el primer Presidente en Peñas (Oruro), acompañado de algunos ministros comunarios. Toda esta valentía fue la respuesta al fracaso de las relaciones del movimiento indio liderado por Zárate Willka y el liberal José Manuel Pando. Los descendientes de Juan Lero, hoy realizan una investigación profunda sobre su actuación. La siguiente entrevista con Toribia Lero Quispe, nos aproxima brevemente a la trayectoria y el legado de este líder olvidado en tiempos de cambio.

Esteban Ticona (ET): ¿Cómo les fue transmitida la memoria oral familiar de Juan Lero?

Toribia Lero (TL): Transcurría finales de los años 70, aun éramos niños y niñas y, en una reunión familiar escuchamos decir que éramos descendientes del primer Presidente indio de Bolivia, de un "*Jatun Runa*", pero que por "ley estábamos prohibidos de hablar de ese tema"

Esteban Ticona Alejo

Sociólogo y antropólogo boliviano (FLACSO-Ecuador), es candidato a doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, con sede en Ecuador. Es autor de varios libros, entre los que destacan: *Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua* (2010); *Lecturas para la descolonización. Taqpachani qhispiyasipxañani (Liberémonos todos)* (2005). Es docente en la carrera de Antropología de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), y en los programas de posgrado de AGRUCO de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS) de Cochabamba - Bolivia.

de lo contrario la familia iría a la cárcel. Desde entonces empezó mi curiosidad, mi pasión por saber más de nuestras raíces, que fue agrandándose más y más también de los demás niños y niñas, porque ese día nos quedamos sorprendidos, sin poder decir ni una palabra más. Así transcurrieron unos 10 años y fue cuando por primera vez pude constatar sobre la existencia de nuestro abuelo. También leí el libro de Ramiro Condarco (1982) que dedica un capítulo especial al Gobierno Indígena de Peñas. Ya como migrantes en las ciudades, constatamos que Juan Lero era considerado un líder y nosotros sus descendientes; pero no conocíamos esa historia. No sabíamos qué responder a muchas personas que nos preguntaban sobre la vida de nuestro abuelo.

De la poca transmisión oral que recibimos, Juan Lero era mallku, su esposa fue doña Sabina Humeres, no tuvieron hijos, pero tenían varios hermanos, era letrado, sabía leer y escribir porque según recuerdan, la madre de Juan Lero era descendiente de la nobleza india del norte de la Argentina que le inculcó saberes y conocimientos leales a su pueblo y nación. Tenía poder, ayudaba a documentar títulos de propiedad a comuneros de Huari, Challapata y otros pueblos aledaños. Cuando se dio la guerra entre Alonsistas y Pandistas, algunos comunarios apoyaron a Pando y otros a Alonso, pero Lero les pedía que apoyen su proyecto de instaurar el gobierno propio, de recuperar los territorios usurpados por los españoles.

Ya podemos clarificar muchas dudas sobre el porqué Juan Lero era considerado *jawk'atatiri* o "asesino", pues habían comunarios que apoyaban a Pando sin interesarle la recuperación del territorio y eso significaba la continuidad de la Ley de exvinculación (1874) y aceptar el exterminio de los indios, porque en aquellos tiempos los latifundistas expropiaban tierras para venderlos a los empresarios mineros, como son las minas de Uncía, Huanuni, Antequera, Totoral, Bolívar, Poopó y otros, ¿qué ha quedado de estas ventas? ¿En qué nos hemos beneficiado?

Posteriormente, en el año 2007 y luego el año 2010 con el auspicio de la prefectura de Oruro se realizó un conversatorio sobre la vida y muerte de Juan Lero y, un encuentro con los descendientes de Pablo Zárate Willka, donde constatamos que hay muy pocos trabajos escritos sobre la vida de Juan Lero y la necesidad de dedicarnos, a prestarle atención a esta parte de la historia, porque estamos viviendo momentos históricos importantes como es la asunción constitucional de un indio como Presidente del Estado Boliviano, Evo Morales, ¿será que estamos en tiempos del *pachakuti*? Es preciso recordar y revalorar a estos líderes y en particular a Juan Lero. Está claro que su lucha, su entrega por la colectividad, su lucha por la liberación de los indios, su desafío al colonialismo en tiempos difíciles cuando no había derechos ni leyes especiales para la "indiada" y ¿cómo pudo constituir el primer Gobierno Indígena? la finalidad era restituir los derechos territoriales y políticos del *Qullasuyu*.

Juan Lero luchó pensando en la colectividad, no luchó pensando en él, no luchó pensando en que él iba a dominar, en expropiar, él ha luchado pensando en que los comunarios, los originarios tengan justicia, tengan asegurado sus territorios.

ET: ¿De qué ayllu era Juan Lero?

TL: Su principal residencia fue la comunidad de Quehuallani del ayllu Tapacarí del cantón Peñas del municipio de Pazña de la provincia Poopó del departamento de Oruro. Aun vivimos sus descendientes dedicados a la agricultura y también migrantes en varios departamentos del país, e incluso radicados en el exterior del país. La familia Lero preocupada por la pérdida de la memoria histórica realizamos una reunión en el año 2000, donde nos enteramos de más detalles del *jiliri mallku* Juan Lero, porque nos impusieron al silencio.

ET: ¿Han empezado a hacer una investigación familiar sobre la participación de Juan Lero junto a Pablo Zárate Willka y otros líderes en la Guerra Federal de 1899, cuéntanos al respecto?

TL: En el año 2006 realizamos una segunda reunión de descendientes de la familia Lero y en esta reunión ya pudimos reafirmarnos de quiénes somos. Nuestra investigación coincidió con el proceso de reconstitución del ayllu, la marka y el suyu iniciado por muchos líderes y autoridades originarias del Qullasuyu, que tenían una agenda política para el Estado colonial, portando documentos y testimonios en mano y dijimos: "Somos Sura de la parcialidad Urinsaya, es un reencuentro de nuestra nación, eso éramos en épocas de Lero, nosotros los hijos de ahora queremos compartir lo que nuestros abuelos nos han transmitido secretamente". Recuerdo que en los años 1970-1980, nadie quería mencionar el nombre de Juan Lero, además éramos conocidos como *jawk'atatiris* o "asesinos". En la época federal, muchos líderes y el cura habían obligado a firmar actas para que las mujeres del ayllu Tapacari Condor Apacheta no puedan contraer matrimonio con varones de otros ayllus, como de la provincia Avaroa, Salinas, etc., era una manera de castigar, de considerarse un maldito. Cuando llevábamos a pastear las llamas, ovejas, vacas al cerro, los abuelos decían, "pidan a los achachilas del ayllu Tapacari y a Juan Lero para que les proteja de las tempestades y otros peligros", porque Lero había luchado en la defensa de las tierras comunales, porque después del año 1874 entró en vigencia la Ley de ex vinculación, que

prohibía la existencia de la estructura del ayllu. Con esa política antindia se pretendía hacer desaparecer a las autoridades originarias, sus territorios, sus culturas y la vida. La lucha de Lero fue la lucha en defensa de los derechos de los pueblos indios.

ET: ¿Es difícil recuperar el legado de la lucha histórica comunal de Juan Lero?

TL: Algunos decían que hablar de Juan Lero era ya "*ch'unch'u cuento*" (cuento muy antiguo), "*chullpa tiempo*" (de la época muy antigua), que ya no tenía validez. Otros decían que debemos seguir investigando porque la esposa de Lero antes de morir había enterrado seis petacas de documentos y otros tantos fueron repartidos entre los comunarios "muy firmes", porque en aquel entonces comenzaron a destruir todo lo que los líderes habían dejado. Algunos familiares de Lero se cambiaron de apellido, otros huyeron del lugar de origen y algunos fueron ejecutados. La mayoría hemos salido del ayllu sin saber sobre nuestra propia historia, muchos de nuestros hijos y nietos comenzaron a preguntarnos sobre el líder Lero y entonces nos organizamos para saber más ¿quién era, de dónde era, cuál fue la causa de su muerte? Es en ese proceso de derechos históricos que hemos empezado a realizar varias reuniones familiares. Nuestra investigación tiene la finalidad de que sea conocido su lucha y Lero sea valorado por todos.

ET: El mes de abril es especial para la familia de Juan Lero, ¿por qué?

TL: Un 12 de abril de 1899 se proclamó como Presidente indio, Ascencio Fuentes fue su Juez Riguroso, Feliciano Mamani, el Intendente, Evaristo Guaricallo el Coronel y Manuel Flores el Secretario.

El 23 de abril de 1899 fue capturado y hecho prisionero en su comunidad por el ejército enviado por José Manuel Pando. Cuentan los abuelos que le encadenaron de pies a cabeza hasta el cuello, fue llevado descalzo desde su casa hasta la ciudad de Oruro y en las comunidades por donde pasaba y descansaba pedía agua y comida, pedía "motecito" de haba y nadie quería acercarse, porque el que se aproximaba era parte de Lero. Murió un 14 de abril de 1901 en la cárcel de San Pedro (Oruro), olvidado y enjuiciado injustamente.

Tarjeta postal La Paz, 1920-1930. Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).

La potencia plebeya... seis años después

Pablo Stefanoni

La potencia plebeya vio la luz como libro en 2008 en el marco de la colección del Concejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) dedicada a republicar selecciones de textos de pensadores del continente vinculados a la reflexión sobre la realidad latinoamericana desde perspectivas emancipatorias. Desde entonces ha tenido nueve ediciones en Bolivia y en otras regiones del continente.

Sus ocho capítulos abarcan reflexiones sobre los Cuadernos Kovalevsky de Marx, el Manifiesto Comunista, democracia y ciudadanía, movimiento obrero, luchas indígenas y movimientos sociales, tanto en registros teóricos como en análisis de procesos societales concretos. Pero también, en la última parte —el último texto fue escrito ya con Álvaro García Linera a cargo de la Vicepresidencia— , se incluye un análisis del Estado en época de transición. Se trata —como escribió Massimo Modonesi— de "una panorámica del pensamiento de un autor que por su relativa juventud e intensa trayectoria política resulta una construcción en permanente movimiento, estrechamente vinculada a las luchas populares bolivianas de las últimas décadas"[1].

Los textos son temáticamente diversos y escritos en diferentes momentos (entre 1991 y 2008) pero logran una unidad como "obra". Una de las claves de lectura de una antología remite a las influencias político-ideológicas y académicas de un autor, y en este sentido podemos encontrar una visión no ortodoxa del marxismo, autonomismo italiano (Negri), sociología francesa (Bourdieu) y norteamericana (acción colectiva), y —algo no menor en relación a la reflexión sobre el Estado, la sociedad y la hegemonía— el pensamiento de Antonio Gramsci.

> En medio de esta diversidad —apunta Modonesi— García Linera oscila entre el eclecticismo teórico y la apropiación creativa. Su discurso, a veces sociologizante, a veces marxistizante, tiene la virtud de la densidad y el rigor categorial y tiende a formular conceptos, ordenar hipótesis, y buscar fórmulas que permitan nombrar la realidad socio-política[2].

Todo ello sin dejar de lado el objetivo de que la reflexión sirva para la acción política en un sentido más amplio que la acción partidaria y alejado de la vieja idea comunista del intelectual orgánico o "compañero de ruta" del partido. Maristella Svampa contrapuso a la figura del "intelectual militante", una figura productiva que podría aplicarse a García Linera la del "intelectual anfibio" capaz de transitar diferentes mundos: el de la

1 Massimo Modonesi, "De la autonomía a la hegemonía", *A Contracorriente*, vol. 7, Nº 3, primavera 2010. Disponible en: http://www.ncsu.edu/acontracorriente/spring_10/reviews/Modonesi_rev.pdf

2 Ibíd.

Pablo Stefanoni

Es economista por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y periodista. Reside en La Paz desde 2004, donde dirige la edición boliviana de *Le Monde Diplomatique* y es corresponsal de los diarios *Il Manifesto* (Roma) y *Clarín* (Buenos Aires) y del semanario *Brecha*, de Uruguay. Ha escrito varios artículos sobre la reconfiguración del sistema político boliviano. En 2003 fue becario de CLACSO-ASDI, y en 2004 ganó el Premio de Ciencias Sociales Agustín Cueva, otorgado por varias instituciones académicas de Ecuador. Es autor de *La revolución de Evo Morales* (2006, con Hervé Do Alto), y compilador con Maristella Svampa de *Bolivia. Memoria, insurgencia y movimientos sociales* (2007).

academia, el del compromiso político, el del apoyo militante a diferentes causas sociales… En un marco de mayor autonomía del pensamiento que el que reconocía —y permitía— la organicidad que exigían los partidos de izquierda tradicionales pero lejos a su vez del aséptico e hiperespecializado distanciamiento académico o de la "razón cínica" que define un tipo de intelectual posmoderno[3]. Sin duda, la actividad intelectual está lejos de ser un trabajo *robinsoniano* y, en efecto, parte de los textos que recoge este libro se vinculan a y emergen de diversos momentos de la biografía política-intelectual de García Linera desde fines de los años 80: su paso por el EGTK y más tarde la organización del grupo Comuna. Pero también están estrechamente anudados a las transforma-

3 Ver Maristella Svampa, "Hacia un nuevo modelo de intelectual", revista Ñ, 29/7/2007. "Desde nuestra perspectiva, creemos que es posible integrar ambos modelos que hoy se viven como opuestos, el del académico y el del militante, sin desnaturalizar uno ni otro. Podemos establecer como hipótesis la posibilidad de conjugar ambos modelos en un solo paradigma, el del intelectual-investigador como anfibio. ¿Por qué utilizamos la metáfora del anfibio? Porque a la manera de esos vertebrados que poseen la capacidad de vivir en ambientes diferentes, sin cambiar por ello su naturaleza, lo propio del investigador-intelectual anfibio consiste en desarrollar esa capacidad de habitar y recorrer varios mundos, generando así vínculos múltiples, solidaridades y cruces entre realidades diferentes. En este sentido, no se trata de proponer una construcción de tipo camaleónica, a la manera de un híbrido que se adapta a las diferentes situaciones y según el tipo de interlocutor, sino de poner en juego y en discusión los propios saberes y competencias, desarrollando una mayor comprensión y reflexividad sobre las diferentes realidades sociales y sobre sí mismo".

ciones de los sectores populares bolivianos: crisis del obrerismo minero, "ruralización" de la política (retomando el concepto de Moira Zuazo) y una serie de rebeliones sociales (2000, 2003, 2005). Hay varios momentos en la producción político-teórica-sociológica de García Linera: el del estudiante que retorna de México —influido por las guerrillas centroamericanas— y apuesta por la rebelión indígena; el del guerrillero en la cárcel, donde comienza a escribir trabajos de mayor ambición teórica; el del intelectual crítico (junto con el grupo Comuna), analista político en los grandes medios de comunicación e interlocutor de las organizaciones campesino-indígenas; el del sociólogo y profesor universitario; y, finalmente, el del intelectual que salta al Estado y ocupa la segunda magistratura del país (sin haber hecho antes una carrera política-burocrática tradicional). Detenerse en esos varios "Garcías Lineras" que a la vez es uno solo, resulta fundamental para abordar la antología que puede leerse como una biografía intelectual en cuyos pliegues, influencias y tensiones se fue construyendo un pensamiento original sobre la realidad boliviana con la meta de reenfocar la acción política de los subalternos respecto de las anteriores estrategias de cambio radical en el país.

****

A comienzos de la década de 2000 —marcada por la "Guerra del Agua" y más tarde del gas, un pequeño grupo de intelectuales compuesto por Álvaro García Linera, Raúl Prada Alcoreza, Raquel Gutiérrez Aguilar, Luis Tapia y Oscar Vega, bautizado Escuela Libre de Pensamiento Crítico "Comuna", comenzó a reunirse regularmente, a organizar debates públicos semanales y a publicar una serie de "libros urgentes" de intervención en la coyuntura. La meta de Comuna era clara: realizar un ejercicio teórico-político capaz de aprehender los cambios en la sociedad boliviana que habían hecho decaer la centralidad proletaria y habían habilitado la emergencia de formas "multitudinarias" de acción colectiva que desafiaban el análisis político y social, pero también las formas de hacer política desde la izquierda. Las vertientes para este ejercicio iban desde René Zavaleta hasta la sociología y la filosofía crítica francesa (Pierre Bourdieu, Jacques Rancière) pasando por el marxismo crítico, los textos menos conocidos de Marx (como los *Cuadernos etnológicos*), el autonomismo italiano de Antonio Negri y la moderna sociología de la acción colectiva. Algunos de sus miembros se apoyaron también en Gilles Deleuze y Félix Guattari[4]. Silvia Rivera y Rossana Barragán ya habían traducido, además, a los autores poscoloniales de la India en Bolivia y habían publicado una compilación sobre esos debates a fines de los años noventa[5].

No fue casual que el primer libro de Comuna —*El retorno de la Bolivia plebeya*[6]— fuera dedicado a estas reconfiguraciones a la luz de la "Guerra del Agua". Artículos como "La muerte de la condición obrera del siglo XX" o "La forma multitud de la política de las necesidades vitales" buscaban escudriñar en los nuevos sujetos sociales y derivar de allí posibles estrategias para una nueva izquierda que trataba de expresarse en fuerzas campesino-indígenas como el MAS o el MIP. Entre sus intereses estaba recuperar formas de democracia de matriz comunal y asamblearia, en oposición a la de matriz liberal, así como adaptar el pensamiento emancipatorio al mundo posterior a la caída del Muro de Berlín.

García Linera y Raquel Gutiérrez Aguilar habían formado parte, a comienzos de los años noventa, del Ejército Guerrillero Túpac Katari junto a Felipe Quispe y compartieron la prisión, que duró cinco años (1992-1997). El objetivo de García Linera y Gutiérrez Aguilar era por entonces constituir nuevos pilares ideológicos para una izquierda radical en oposición a las corrientes clásicas del marxismo que en Bolivia se dividían entre trotskistas, marxistas-leninistas (PCB), maoístas y herederos del guevarismo de los setenta. Básicamente rechazaban el estatismo y acusaban a sus contrincantes de querer "completar la revolución burguesa" de 1952, frente a los cuales bregaban por formas de hacer política autogestionarias y de base[7]. Bruno Bosteels resume así esta etapa:

> La contribución más original de García Linera

4 Pablo Stefanoni, Franklin Ramírez y Maristella Svampa, *Las vías de la emancipación. Conversaciones con Álvaro García Linera*, Ocean Sur, México, 2009; Bruno Fornillo, "Intelectuales en la era katarista", en M. Svampa, P. Stefanoni y B. Fornillo, *Debatir Bolivia. Perspectivas de un proceso de descolonización*, Buenos Aires, Taurus, 2010.

5 Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán (compiladoras): *Debates Post Coloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz, Historias, SEPHIS y Aruwiyiri, 1997.

6 Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada, Luis Tapia, *El retorno de la Bolivia plebeya*, La Paz, Muela del Diablo, 2000.

7 Qhantat-Wara Wara (Raquel Gutiérrez Aguilar), *Contra el reformismo: Crítica al "estatismo" y al "populismo" pequeño burgués*, La Paz, Ediciones Ofensiva Roja, 1989 [prólogo de Qhananchiri (Álvaro García Linera)].

a la historia y la teoría del socialismo y el comunismo, sin embargo, concierne la difícil relación de Marx y el marxismo con las cuestiones de la nación, la etnicidad y la comunidad. No solo discute las razones del desencuentro entre marxismo e indigenismo, o entre marxismo e indianismo. En un retorno concienzudo a todo lo escrito por Marx sobre las cuestiones nacional y agraria, incluyendo los cuadernos etnológicos y los borradores y la carta definitiva a la populista rusa Vera Zasulich, García Linera también contesta esas preguntas interrogando los vínculos entre el comunismo y la comunidad en sus formas pre-capitalistas, supuestamente arcaicas, ancestrales, o campesino-agrarias. Tal es la ambiciosa tarea que se da el autor en un largo proceso de estudio autodidáctico en los noventa, justo antes y durante su tiempo en la cárcel, parcialmente reflejado en los libros *De demonios escondidos y momentos de revolución* y *Forma valor y forma comunidad*, ambos con prefacios de Raquel Gutiérrez[8].

8 Bruno Boostels, *El marxismo en América Latina. Nuevos caminos al comunismo*, La Paz, Vicepresidencia del Estado plurinacional de Bolivia, 2013, p. 97.

En la prisión, García Linera fue virando hacia la sociología y al salir se transformó en un analista político en los medios masivos de comunicación y en interlocutor de organizaciones campesinas. Uno de los artículos que resume mejor su pensamiento de entonces es "Sindicato, multitud y comunidad", publicado en *Tiempos de Rebelión* (2001), un volumen del que participa Felipe Quispe, en ese año de uno de los más grandes bloqueos indígenas a La Paz[9]. Por su parte Luis Tapia y Raúl Prada provenían del mundo académico, aunque tenían vínculos con la izquierda y los movimientos sociales. Y por último, Oscar Vega, provenía del mundo editorial. En todos los casos se proponían como una suerte de "intelectuales-traductores" entre el mundo indígena-rural y el urbano, en un contexto en el que aún resultaba difícil aprehender las recomposiciones políticas en marcha, a menudo surgidas de reuniones y ampliados en aisladas regiones

9 Álvaro García Linera: "Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y autonomía política en Bolivia". Álvaro García Linera, Felipe Quispe, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada y Luis Tapia, *Tiempos de rebelión*, La Paz, Comuna y Muela del Diablo, 2001.

"Cuetillos" (2009). Foto: Galo Coca Soto.

ubicadas a centenares de kilómetros de las grandes ciudades. También los integrantes del Grupo Comuna fungieron de intérpretes de la realidad boliviana hacia el exterior, y sus textos fueron profusamente citados en los trabajos que, en mayor número, se ocupaban de la situación política boliviana en Europa y América Latina.

Tanto en sus debates e intervenciones en los medios de comunicación como en sus libros colectivos, el grupo Comuna fue capaz de irradiar algunas lecturas de la época que resultarían más tarde muy importantes en la construcción de los discursos de la nueva izquierda boliviana, cuyo tránsito hacia el gobierno (mediante un nuevo bloque nacional-popular-indígena) llevó a algunos de sus miembros —especialmente a García Linera— a revisar algunos de los propios postulados, como el énfasis en la autonomía social frente a las posibilidades de emprender cambios a través del Estado, que, ahora sí, podía ser ocupado por un nuevo bloque de poder.

De este periodo es uno de los textos en mi opinión más interesantes y creativos de la antología: "Estructuras de los movimientos sociales. Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia", escrito en 2001. Allí se analiza el vínculo entre "las transformaciones en los procesos técnico-organizativos de la economía" y las "modificaciones en la composición técnica y la composición política de las clases populares", construyendo nuevas plataformas de lectura de lo popular que sirvieron como brújula en la nueva etapa abierta por la "Guerra del Agua" de 2000. De allí emerge un concepto de *multitud* que no es ni el de Negri ni el de Zavaleta, aunque reconoce ambas influencias, como un "sujeto" caracterizado por modos de unificación territorial y flexible, y tipos de reivindicaciones y base organizacional[10].

****

Retomando la perspectiva de Modonesi, podemos leer el libro a partir de la potencialidad de dos conceptos: autonomía y hegemonía, los cuales sintetizan las principales inquietudes del recorrido político-intelectual de García Linera y que en términos de perspectivas teóricas conducen de Antonio Negri a Antonio Gramsci. O en la clave de la dinámica política boliviana, de Felipe Quispe a Evo Morales. En ese marco, aparece un interés especial por la forma en que se construyen las subjetividades de los actores sociales. ¿Contrapoder o *devenir* Estado? He ahí parte de las perspectivas —y posibilidades— en juego a lo largo de las dos décadas de trabajos compilados en *La potencia plebeya*.

El artículo "Marxismo e indianismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias" resulta interesante por dos motivos, en primer lugar, porque en él García Linera deja plasmada su lectura de las grandes corrientes radicales de la historia política boliviana entre los siglos XX y XXI —especialmente la distancia que siempre lo separó del viejo marxismo plasmado en los partidos de izquierda tradicionales de Bolivia— ; en segundo, porque el texto fue escrito en un momento particular de la vida personal de García Linera: pocos meses después se transformaría en el candidato a "vice" de Evo Morales. Pese a que durante mucho tiempo, buscó la unidad de ambos líderes indígenas, al final se impuso la estrategia que corporizada en "un abanico de alianzas flexibles y plurales en función de un 'instrumento político' electoral que ha permitido a los sindicatos, especialmente agrarios, ocupar puestos de gobierno local y una brigada parlamentaria significativa"[11]. Esta fue políticamente más productiva que la que, de la mano de Felipe Quispe, propugnaba una suerte de "indianización" del país[12] y no logró superar sus límites regionales en algunas zonas del Altiplano aymara. (Dicho esto, no debe olvidarse que las acciones de Quispe contribuyeron, sin duda, al proceso político posterior de avance electoral del MAS y su "instrumento político").

En este artículo, García Linera plantea una serie de problemáticas que pueden ser rediscutidas hoy en relación al devenir del propio gobierno en el gobierno y la agenda del cambio en esta tercera etapa en la cual se ha consolidado la hegemonía *masista* mediante la absorción de algunos "eslabones débiles" de las viejas élites.

> El marxismo de esta primera época es, sin lugar a dudas, una ideología de modernización industrial del país en lo económico, y de consolidación del Estado nacional en lo político. En el fondo, todo el programa

10 *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia,* La Paz, Comuna-Clacso, 2010 (tercera edición), pp. 321-322.

11 Ibíd, p. 289.

12 Ibíd, p. 358.

> revolucionario de los distintos marxismos de esta etapa, hasta los años ochenta, tendrá —aun cuando lleve diversos nombres: la revolución "proletaria" del POR, "democrática-burguesa en transición al socialismo" del Partido Comunista Boliviano (PCB), de "liberación nacional" del Ejercito de Liberación Nacional (ELN), "socialista" del Partido Socialista 1 (PS-1)— objetivos similares: despliegue incesante de la modernidad capitalista del trabajo; sustitución de las relaciones "tradicionales" de producción, especialmente de la comunidad campesina, que deberá "colectivizarse" u "obrerizarse"; homogeneización cultural, para consolidar el Estado; y una creciente estatalización de las actividades productivas como base de una economía planificada, y de una cohesión nacional-estatal de la sociedad. En el fondo, este marxismo primitivo, por sus fuentes y sus objetivos, será una especie de nacionalismo revolucionario radicalizado (…)[13].

Aquí yacen sin duda insumos para interpelar a la actual agenda transformadora y ponerla en tensión respecto a esa inercia "nacionalista revolucionaria" que parece reemerger incluso en esta nueva rearticulación en clave plurinacional del Estado boliviano.

Al mismo tiempo, todo el bloque de artículos del movimiento indígena que completa el libro —y la construcción de las identidades étnico-culturales en Bolivia— resulta un "insumo" productivo en medio de las actuales resignificaciones del "ser indígena" que se tradujeron en una a priori sorprendente disminución de la población indígena en el censo de 2012, precisamente cuando lo indígena se ha introducido plenamente en la "foto de familia" de la actual nación boliviana. Las perspectivas no esencialistas —por el contrario sociales y políticas— con que se lee las identidades indígenas en *La potencia plebeya* habilita pensarla como una identidad a "geometría variable" que se va "reinventando" de manera incesante en los diferentes momentos históricos— hoy en el marco de una creciente modernización y acceso al consumo de amplios sectores de la población otrora excluidos material y simbólicamente de los espacios societales legitimados por las élites.

13 *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia,* La Paz, Comuna-Clacso, 2010 (tercera edición), pp. 321-322. pp. 275-276.

****

El último capítulo, como mencionamos, es ya escrito por el García Linera "vice" de Evo Morales. Es la hora del Estado. El epígrafe del texto que lleva por título "Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación" sintetiza esta nueva etapa política y personal en un pasaje de la resistencia al gobierno del Estado y la sociedad. Recurriendo —no sin un aire provocativo— a Robespierre, subraya que "El objetivo del gobierno constitucional es de conservar la República; el del gobierno revolucionario es el de fundarla". Y prosigue:

> La Revolución es la guerra de la libertad contra sus enemigos; la Constitución es el régimen de la libertad victoriosa y serena. El gobierno revolucionario necesita una actividad extraordinaria por estar, precisamente, en guerra. Se ve sometido a reglas menos uniformes y menos rigurosas, porque las circunstancias en las que se encuentra son tormentosas y móviles; y sobre todo, porque se ve obligado a desplegar sin respiro recursos nuevos y veloces para hacer frente a peligros nuevos y urgentes. El gobierno constitucional se ocupa principalmente de la libertad civil; y el gobierno revolucionario de la libertad pública. En situaciones de régimen constitucional basta, prácticamente, con proteger a los individuos de los abusos del poder público; bajo el régimen revolucionario, el poder público debe defenderse a sí mismo de todas las facciones que lo atacan[14].

El texto está escrito en 2008, cuando el poder "indígena-popular" era desafiado por el bloque conservador afincado en Santa Cruz que propiciaba acciones de desobediencia civil e institucional frente al Estado central. Es el momento de construir el nuevo Estado (*el momento robesperiano*), lo que en gran medida coincidió con la disputa sobre la Nueva Constitución Política del Estado, finalmente refrendada en 2009. Por eso la idea de hegemonía se impone sobre la de autonomía y Gramsci y Lenin (pero también Weber y Hegel) parecen más productivos para la etapa que el de Negri: de la multitud.

La idea de Estado de García Linera es no reductiva. El Estado es correlación política de fuerzas sociales; materialidad institucional e idea o creencia colectiva. Y es en estos tres niveles en los que debe llevarse adelante la ba-

14 Ibíd, p. 397.

talla política-ideológica pero también física/militar para asegurar el éxito del nuevo poder — y del nuevo orden. En la dialéctica entre materialidad e idealidad es donde yace el poder y la capacidad del Estado:

> Por una parte, políticamente no hay nada más material (física y administrativamente) que un Estado (monopolio de la coerción, de la administración de los impuestos como núcleo íntimo y fundante), pero, a la vez, no hay nada que dependa más en su funcionamiento, que de la creencia colectiva de la necesidad (momento consiente) o inevitabilidad (momento prerreflexivo) de su funcionamiento[15].

En la administración interna de la maquinaria, el Estado se presenta como la totalidad más idealista de la acción política porque es el único lugar en todo el campo político en el que la idea deviene inmediatamente en materia con efecto social general, esto es: el único lugar donde cualquier decisión pensada, asumida y escrita por los gobernantes, deviene inmediatamente en materia estatal, en documentos, informes, memorias, recursos financieros, ejecuciones practicas, etc., y esto con efecto social general. Por ello, se puede decir que el Estado es la perpetuación y la constante condensación de la contradicción entre la materialidad y la idealidad de la acción política, contradicción que busca ser superada parcialmente mediante la conversión de la idealidad como un momento de la materialidad (la legitimidad como garante de la dominación política) y la materialidad como momento del despliegue de la idealidad (decisiones de gobierno que devienen en acciones, de gobierno también, de efecto social general)[16].

La tesis central es que el nuevo Estado tiene "aires de familia" y resuena una musicalidad conocida de los viejos Estados nacional-populares en América Latina y en Bolivia pero, *ahora*, existe un liderazgo indígena-popular de ese bloque y de ese proceso de reconstrucción nacional-estatal:

> Cuando el presidente Evo Morales asume el mando del gobierno, reconstruyendo la presencia del Estado en la economía y ampliando la base de los derechos sociales, relanza ámbitos de soberanía y ciudadanía

15 Ibíd, p. 399.

16 Ibíd, p. 400.

"3/3" (2013). Foto: Galo Coca Soto.

> en el marco de una estructura interestatal global más complejizada, e incorpora en la ejecución de esta expansión estatal a las Fuerzas Armadas, lo que tiene resonancia con la historia de potenciamientos del Estado nacional impulsados por las Fuerzas Armadas décadas atrás. Esto dio lugar a un extraordinario ensamble entre fuerzas sociales indígenas-campesinas-populares y Fuerzas Armadas que, a diferencia de lo que se intentó décadas atrás, bajo tutelaje militar, ahora tiene el liderazgo moral e intelectual de sectores indígenas populares[17].

No cabe duda de que parte de los textos publicados en *La potencia plebeya* podrían volverse hoy contra el propio autor, en la medida que este ocupa un lugar destacado en un Estado que, como ocurre con cualquier revolución *es y no es* el viejo Estado. Son las tensiones —inevitables— entre el intelectual y el político, y entre el político y el intelectual; las tensiones de quienes han "traicionado" el mandato ideal de Julien Benda sobre el rol de los *clercs* como conciencia moral pero alejados del barro de las pasiones y luchas políticas inmediatas (el propio Benda se enfrentó a su propio libro cuando, al estallar la guerra civil española, tomó partido por el antifascismo)[18]. La deriva crítica de parte del grupo Comuna refleja esas tensiones en los procesos de luchas triunfantes ya que parafraseando a Weber sobre la socialdemocracia, no es solo el partido quien se adueña del Estado sino que también el (viejo) Estado se adueña del partido. En ese sentido, resultan estimulantes los variados "usos" de una antología que, dada la difusión que ha tenido, ya ocupa un lugar de importancia en el pensamiento político y social latinoamericano, en un momento en el que la región busca sus propias vías hacia la emancipación.

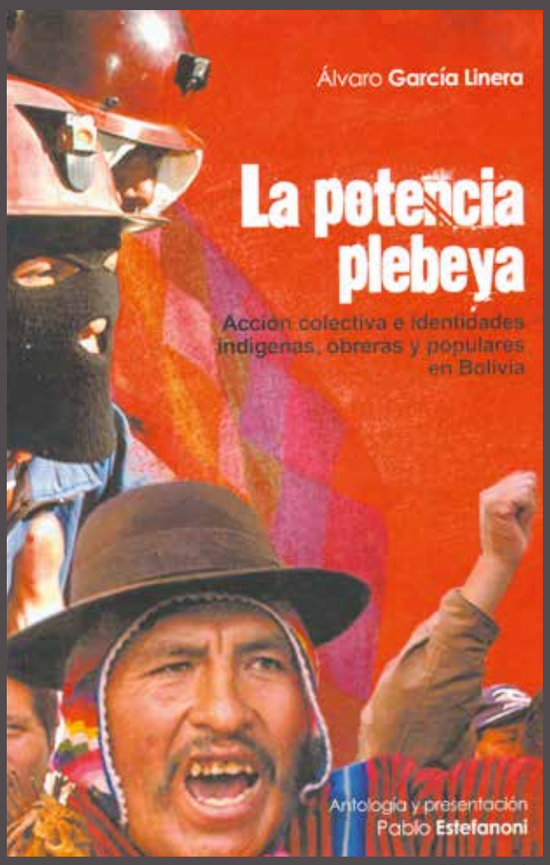
Las tensiones entre la autoemancipación colectiva de la sociedad y el poder estatal revolucionario son parte de las "tensiones creativas" — y de los dramas— de todos los procesos del siglo XX. Y en los pliegues de esas tensiones se va a definir también el devenir del actual proceso de cambio que vive Bolivia.

17 Ibíd, p. 409.

18 Julien Benda, *La traición de los intelectuales* [1927], Madrid, Galaxia Gutemberg, 2008.

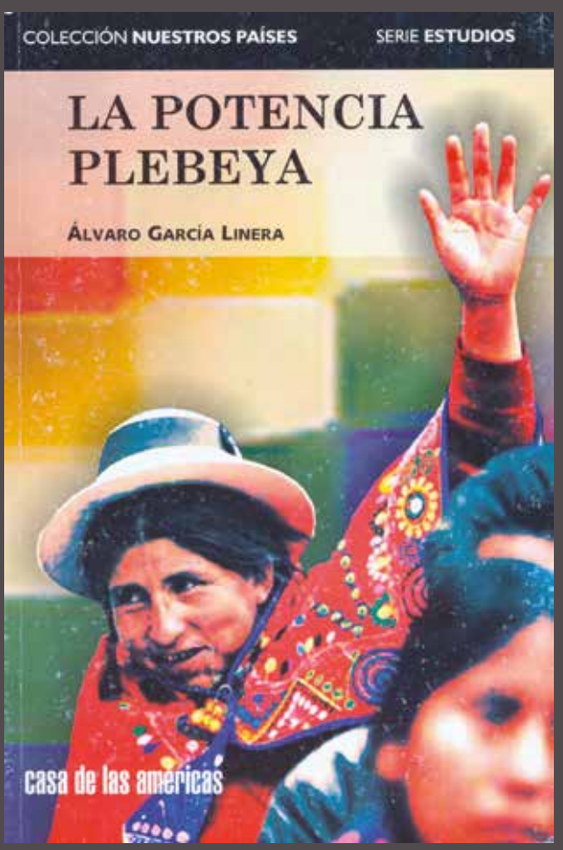
Bolivia

La primera edición, en Bolivia, de *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares;* fue el año 2008 en el marco de la colección del Concejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), desde entonces ha tenido nueve re ediciones en el país, logrando convertirse en un libro referente sobre la Bolivia contemporánea.



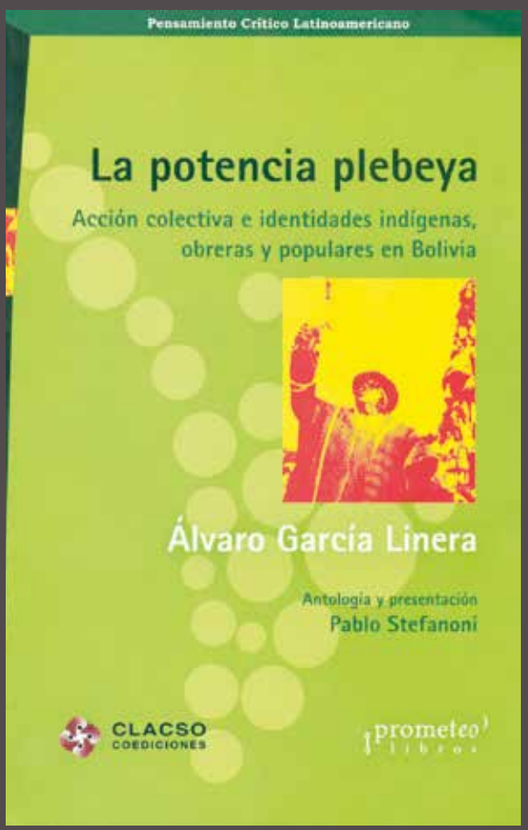
Venezuela

La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia; en su tercera edición, en el año 2010, fue realizada por Clacso; y el Convenio Andrés Bello: Embajada de la República Bolivariana de Venezuela en el Estado Plurinacional de Bolivia. Actualmente forma parte de la Serie Bolívar Pensamiento Vivo.



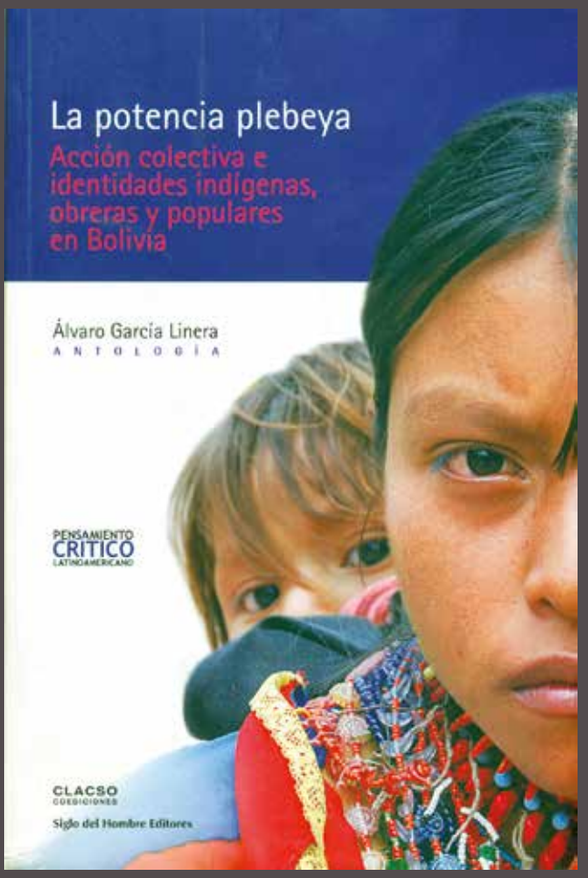
Cuba

La Potencia Plebeya forma parte de una colección de Casa de las Américas que nació en la década del 70 y que se llama Nuestros Países. El vicepresidente Álvaro García Linera inauguró el año 2011, la 52 edición del Premio Literario Casa de las Américas en La Habana, siendo este premio considerado uno de los más prestigiosos del continente. El director del Centro de Investigaciones Literarias de esa institución, Jorge Fornet, explicó que se eligió al vicepresidente para la apertura de ese evento porque es uno de los "más sobresalientes pensadores latinoamericanos", con libros antológicos como *La Potencia plebeya.*



Argentina

La primera edición en Buenos Aires - Argentina de *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia;* fue el año 2008 y publicada por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, específicamente por CLACSO COEDICIONES y Prometeo Libros. La segunda edición revisada fue el año 2009 bajo los mismos auspiciadores.



Colombia

La edición en Bogotá – Colombia de *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares,* el año 2009, fue realizada por Siglo del Hombre Editores y Clacso – Coediciones. Este libro se encuentra clasificado dentro de la Serie Pensamiento Crítico Latinoamericano.

Alemania

"Hier liegt ein leidenschaftliches, interessantes Buch vor, geschrieben von einem auBergewöhnlichen Intellektuellen, der sich als Widerstandskämpfer zum Staatsmann gewandelt hat. Das Buch ist deshalb so wichtig, weil es die europäische Ignoranz bezüglich des bolivianischen Revolutionsprozesses durchbricht. Eine Revolution, die für ganz Lateinamerika – und auch für europäische Linke– eine unbändige Hoffnung darstellt".

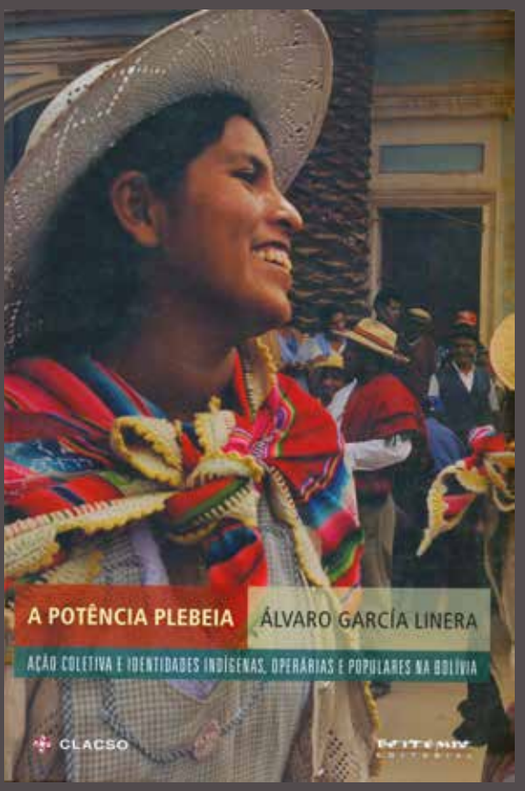
Aus dem Vorwort von Jean Ziegler

72

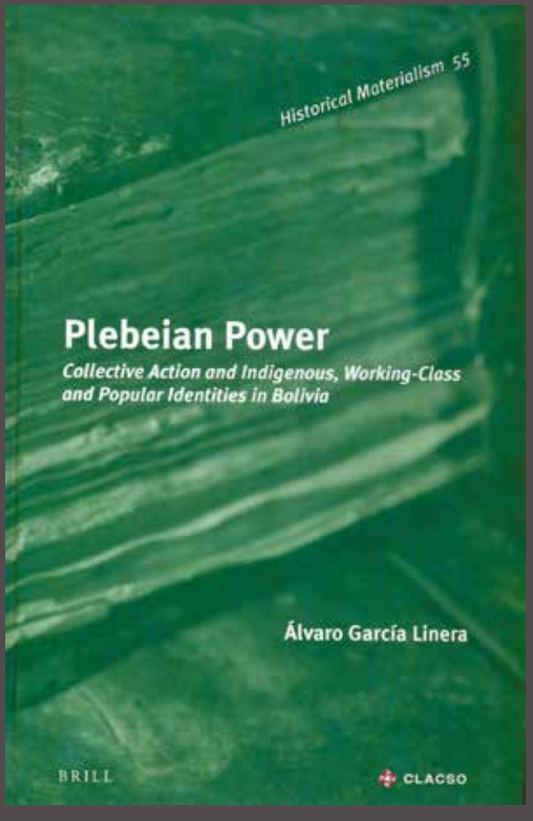
Une analyse des luttes sociales dans l'hémisphère Sud qui ne soit pas signée d'un intellectuel du Nord, ni d'un penseur "hégémonique". Une élaboration théorique qui se déploie au cours même des expériences d'organisation et de révolte, accompagnant les événements au lieu de les englober. Et le croisement du projet communiste avec les formes communautaires, de l'universalité concrète du combat social avec l'indianité comme forme de vie - aussi loin du folklore multiculturaliste que du préjugé anti-communautariste de la gauche traditionnelle. Ce sont ces trois choses rares, surtout sous nos cieux, qu'accomplit ici Alvaro Garcia Linera. Ce texte fondateur du "vice-président sociologue" bolivien étudie les trois modes d'organisation successifs du peuple bolivien, la forme-syndicat, en déclin comme partout, la forme-multitude, en un sens puissamment égalitaire, et la forme-communauté, synthèse pratique de luttes transversales et de singularités indigènes. Il a été écrit après la "guerre de l'eau" de Cochabamba (2000), quand les usagers d'une petite cité andine se soulevèrent en commune populaire contre la firme fournissant l'eau de la ville. Et il trace des pistes précieuses pour repenser, au-delà du cas bolivien, l'imaginaire et les tactiques d'une gauche de combat.

Francia

A potência plebeia apresenta um conjunto de ensaios de Álvaro García Linera que abarcam desde temas teóricos do marxismo -tais como a questão agrária e o significado do Manifiesto Comunista hoje-, passando por assuntos comuns a toda a América Latina- como o peso do movimento operário, do movimento indígena e dos movimentos sociais em geral-, até chegar á atualidade boliviana. Destacado pensador e militante latino-americano, capaz de articular como poucos a teoria á práctica, o autor utiliza-se de uma ampla pesquisa para atravessar os ciclos históricos de sua região e traçcar uma espécie de autobiografia intelectual. Este livro, organizado por Pablo Stefanoni -economista e jornalista argentino, correspondente do jornal *Clarín* na Bolivia e diretor local do *Le Monde Diplomatique*-, expõe as profundas transformações ocorridas no país codirigido por García Linera.



Brasil



Estados Unidos

In this magesterial work, informed by such thinkers as Marx, Bourdieu and René Zavaleta, García Linera reflects on the nature of the state, class and indigenous identity and their relevance to social struggles in Bolivia. One part an evolving analysis of Bolivian reality, and one part intellectual biography, this is the first of Linera's major works to be translated.

Sobre la Constitución y el proceso revolucionario en Bolivia*

Raymundo Espinoza Hernández

I. A propósito del uso reaccionario de las especulaciones de la oposición de izquierda

Las aseveraciones que variados activistas, intelectuales y líderes de opinión han lanzado por doquier en contra del proceso boliviano son de tal magnitud que ofuscan a propios y extraños. ¿Son señales de la honestidad intelectual de una izquierda que pretende ser autocrítica o son expresión de un resentimiento político inconfesable que ágilmente se vuelve cómplice de la derecha? ¿Son aportaciones que fortalecen el proceso colectivo o son juicios ominosos que dividen y aíslan las luchas sociales? ¿Cuál es el horizonte político de estas críticas: el derechismo reaccionario y el anarquismo infantil, el oenegismo y la política salvaje, la descolonización y el antiextractivismo, la resistencia indígena y la construcción de autonomías, la lucha contra el imperialismo y la defensa de la nación, la construcción de la de-

* Los debates que reseño brevemente y abordo a lo largo del texto han sido enriquecidos por las intervenciones de intelectuales como Luis Tapia, Raúl Prada, Raquel Gutiérrez, Rafael Bautista, Pablo Mamani, Silvia Rivera, Pablo Stefanoni, Juan José Bautista y otros tantos impulsores del giro decolonial y el indianismo, así como críticos del neodesarrollismo extractivista. Me remito a sus obras ampliamente conocidas para profundizar al respecto. Igualmente son de destacarse las aportaciones de Guillermo Almeyda y Raúl Zibechi. Muchos de los conceptos y análisis que he retomado para exponer mis planteamientos sobre la realidad boliviana y el Proceso de Cambio se deben en su mayoría a la lectura de la obra de Álvaro García Linera, en especial *Los tres pilares de la Constitución Política del Estado, Del Estado neoliberal al Estado plurinacional autonómico y productivo*; *El Estado plurinacional*, *Del Estado aparente al Estado integral*, *El "oenegismo" enfermedad infantil del derechismo* y *Geopolítica de la Amazonía*. Los conceptos de subsunción real del consumo bajo el capital y las distinciones modales precisas de las fuerzas productivas técnicas y sus perversiones capitalistas, así como la comprensión de conjunto respecto de la naturaleza compleja de la crisis civilizatoria actual, son aportaciones y desarrollos originales de Jorge Veraza Urtuzuástegui y es de la lectura de su obra que los retomo. Particularmente son de consulta obligada: *Del reencuentro de Marx con América Latina*; *El sentido de la historia y las medidas geopolíticas de capital*; *Para la crítica de las teorías del imperialismo*; *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida*; *Subsunción real del consumo bajo el capital*; *Revolución mundial y medida geopolítica de capital*; *El siglo de la hegemonía mundial de los Estados Unidos*; *Lucha por la nación en la globalización*; *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto* y *Leer El Capital hoy*. Además, son indispensables sus ensayos: "El desarrollo paradójico del sujeto histórico en los siglos XX y XXI: clase y multitud"; "Crítica a cuatro interpretaciones del siglo XX: Giovanni Arrighi, Paul Johnson, Eric Hobsbawm y Atonio Negri"; "La era de la transformación del ejercicio de la hegemonía mundial de Estados Unidos (enfocando a América Latina"; "Crisis económica y crisis de la forma neoliberal de civilización o de la subordinación real del consumo bajo el capital específicamente neoliberal": "Crisis y revolución o la crisis económica complicada mundial del capitalismo actual y ritmos diferenciales de sus factores"; "El Gestell totalitario capitalista en crisis (sus dieciséis leyes)" y "La sociedad alternativa a la sociedad burguesa". Asimismo, he leído y seguido con atención los comentarios y observaciones atinadas de Andrés Barreda y Emir Sader sobre la situación y los debates contemporáneos en Bolivia y América Latina. Por supuesto que la referencia básica es la crítica de la economía política de Marx, así como los múltiples desarrollos del marxismo y el pensamiento crítico comunista. Finalmente, son muy útiles para la comprensión del sentido, los límites y las condiciones de posibilidad de la Constitución boliviana los libros *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*; *Miradas. Nuevo texto constitucional y Bolivia. Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo*, todos ellos publicados por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Raymundo Espinoza Hernández

Abogado y politólogo mexicano, profesor adjunto de la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), asesor de la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales y la Red en Defensa del Maíz, investigador de CASIFOP, miembro del Colectivo de Abogadas y Abogados Solidarios CAUSA y colaborador del Capítulo México del Tribunal Permanente de los Pueblos.

mocracia y el socialismo? ¿Hacia dónde apuntan las objeciones: a la reapropiación de la historia y, así, a la revolución de la vida social, o al debilitamiento del sujeto histórico y, con ello, a la inminente restauración del antiguo régimen?

Los movimientos sociales bolivianos han avanzado a contracorriente de los intereses de Estados Unidos y sus socios locales. La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia es hoy un programa normativo vigente y de vanguardia que ha modificado radicalmente los referentes, las formas y los contenidos del debate público interno. Evo Morales es el líder social más importante de América Latina, y eso no es una ficción mediática sino el resultado de su gestión como Presidente de Bolivia, así como la expresión del acumulado histórico de una trayectoria de lucha.

Igualmente, los gobiernos progresistas latinoamericanos existen. Las batallas en contra del imperialismo y la política económica neoliberal han sido reales. Los esfuerzos por fortalecer las alianzas regionales y la integración de América Latina son auténticos. La oposición latinoamericana al neoliberalismo, a la entrega, saqueo y depredación de los recursos naturales de la región, a la injerencia extranjera en los asuntos internos y a las prácticas neocoloniales e imperialistas, son hechos históricos que debemos registrar y valorar, al igual que las múltiples luchas popu-

lares por la democracia, los derechos, la justicia, las autonomías y la transformación social.

Los pasos que ya se han dado no pueden simplemente borrarse ni juzgarse a la ligera, pues la diferencia entre la profundización autocrítica del Proceso de Cambio y su reconducción reaccionaria es enorme. Esto se aplica para Bolivia igual que para el resto de países que, con ritmos variados y a partir de sus propias posibilidades, han ido avanzando en la recuperación de sus riquezas, sus libertades, su soberanía y su dignidad.

El amplio espectro de la crítica desatada en contra del proceso conducido por el gobierno de Evo Morales parece no tener límites, pues abarca desde funcionarios públicos específicos como el propio Presidente y el Vicepresidente Álvaro García Linera, hasta el proceso mismo en tanto proceso secuestrado y viciado por el Movimiento Al Socialismo. Entre ambos extremos son varias las quejas en torno a la gestión de conjunto y los errores específicos de la actual administración, al igual que las denuncias sobre las deficiencias constitucionales y legales impulsadas también por el equipo de gobierno.

A veces se señala a la burocracia como el gran elemento perturbador del proceso revolucionario, pues se afirma que la subordinación al aparato estatal capitalista genera *per se* prácticas corporativas y clientelares, además de corrupción. En ocasiones, la crítica endereza sus argumentos, más bien, en contra del poder mismo, ya que, consideran los opositores, por su naturaleza el poder corrompe incluso a los más honestos revolucionarios.

Para la mayoría de los ideólogos, el problema es el grupo detrás de Evo Morales, el Movimiento Al Socialismo, pues son ellos quienes han viciado de manera progresiva el proceso y han inducido los errores del gobierno, o bien los han cometido directamente. Especialmente les parece un despropósito la construcción de un ficticio capitalismo andino y la formación de una burguesía local nacionalista.

Por momentos, los ultras del pensamiento crítico consideran que, más bien, el núcleo de problemas es el Vicepresidente García Linera y su ideología marxista/etapista/eurocéntrica/colonizada/indigenista, por demás incompatible con las condiciones históricas y las necesidades reales del pueblo boliviano.

Para otros tantos críticos radicales, Evo Morales es también parte de la cuestión, ya sea porque el Presidente boliviano es un títere de las élites blancoides y mestizas del gobierno, o bien porque en realidad el supuesto Presidente indígena

Diligencia en cumbre, tarjetas postales La Paz, 1920-1930. Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF).

no es indígena y, por tanto, la resolución de los problemas de los pueblos originarios no es ni ha sido nunca su prioridad.

No faltan las opiniones que sostienen que el problema es la actitud que el gobierno boliviano ha guardado en relación con las pretensiones imperialistas brasileñas.

Para algunos más, el problema es la Constitución, ya que, a su parecer, sus ambigüedades, lagunas y contradicciones han sido aprovechadas por el gobierno para manipular su interpretación, acotar sus alcances potenciales y desviar su implementación hacia fines distintos a los declarados en su preámbulo y en sus principios.

Finalmente, para muchos de estos académicos "muy muy otros y muy muy de izquierda", el problema comenzó realmente cuando el Movimiento Al Soscialismo traicionó los acuerdos y secuestró el proceso constituyente, por lo que la revolución social auténtica poco tiene que ver con la renovación jurídica e institucional que pregona el gobierno de Evo Morales.

Las mayores confusiones aparecen cuando se trata de caracterizar de forma integral el proceso, la sociedad, el gobierno y el Estado boliviano.

¿Se trata de un Estado plurinacional en sentido estricto o de un Estado plurinacional débil? ¿El boliviano es un Estado multicultural liberal o es un Estado plurinacional organizado en un formato liberal? ¿Será más bien un Estado moderno tradicional o tal vez solo una fase de Estado colonial? ¿Será quizás una forma incipiente de Estado plurinacional que mantiene aún rasgos de colonialidad cimentados en una inclusión jerárquica o será un Estado ampliamente liberal?

Para muchos "críticos auténticamente críticos", el Proceso de Cambio está dividido y avanza por carriles paralelos e irreconciliables: por un lado la base social auténtica, mayoritariamente indígena, y por otro el Movimiento Al Socialismo y el llamado Gobierno de los Movimientos Sociales.

Para otros tantos, la sociedad boliviana sigue marcada por la discriminación y las prácticas neocoloniales, las cuales fomentan la fragmentación territorial y generan graves impactos sociales y ambientales en nombre de la modernidad, el crecimiento, el progreso y el desarrollo.

El consenso de los opositores apunta a que en Bolivia lo que existe es un Estado capitalista dependiente, incluso un capitalismo de Estado surgido a raíz de la ausencia de una clase burguesa que asuma el proceso, con un gobierno nacido de una revolución democrática y que combate contra la oligarquía y el imperialismo en aras de un capitalismo moderno y decente.

Sin embargo, para la gran mayoría de los disidentes el Estado Plurinacional es solo una fachada, al igual que lo es el pretendido gobierno progresista, pues consideran que las políticas neoextractivistas que sostienen el neodesarrollismo boliviano coinciden con el extractivismo colonial y con los lineamientos del desarrollismo nacionalista clásico, además de que son plenamente compatibles con la estructura y dinámica de la economía capitalista global a la que se supone combaten. Piensan, incluso, que los gobiernos progresistas son una segunda fase de implementación del neoliberalismo en la región. Hay incluso quienes sostienen que el gobierno de Evo Morales es, ya, la derecha en el poder.

En todo caso, el camino seguido por su administración es caracterizado por los ideólogos de la oposición como un voluntarismo neodesarrollista/extractivo/depredador, con tintes de distribucionismo asistencial, que cancela vías no capitalistas de desarrollo alternativo.

Asimismo, han definido al gobierno de Evo Morales como un jacobinismo centralizador/vertical/autoritario, pues muchos críticos sostienen que su actitud respecto de los procesos de descolonización y democratización del Estado ha sido ambigua, cuando no francamente negativa, a la vez que ha cerrado el paso para el desahogo del poder dual a través de la conformación de estructuras reales de cogobierno anti/monocultural que garantice la igualdad política de los pueblos y comunidades originarios.

Para los críticos del Presidente, del Vicepresidente, del Gobierno, del Movimiento Al Socialismo, de la Constitución, de la Asamblea Constituyente y del proceso en su conjunto, el Estado boliviano se mantiene como un Estado aparente que pretende señorear colonialmente una persistente sociedad abigarrada, atravesada por la lucha de clases

a nivel nacional y en los espacios regionales, así como por ámbitos de gobierno dentro de los cuales también se dirimen contradicciones internas.

Después de leer o escuchar en conferencias y entrevistas a estos forjadores de la "crítica auténticamente crítica" pareciera que la situación en Bolivia es muy grave.

Pero cuando se piensa el mundo desde México, por ejemplo, y no desde las vísceras de los desencuentros internos en Bolivia, queda claro que Evo Morales no es Enrique Peña Nieto, que el Movimiento al Socialismo no es el PRI y que los gobiernos progresistas de América Latina no son gobiernos neoliberales, que su cuestionamiento a la política imperial norteamericana y a la forma en que Estados Unidos ejerce la hegemonía del mercado mundial capitalista es real, que la democracia latinoamericana es posible, que la lucha por los derechos tiene sentido y que el nacionalismo es algo más que una ideología pasada de moda.

Parece obvio que, afortunadamente para las y los bolivianos y desgraciadamente para las y los mexicanos, Bolivia no es México, el gobierno mexicano no es el gobierno boliviano y las situaciones de ambos países no pueden equipararse como tampoco pueden medirse con la misma vara las gestiones de Evo Morales y los buenos oficios vendepatrias de Enrique Peña Nieto.

Quizás la situación boliviana sí es muy grave, eso hay que discutirlo a fondo y públicamente, con argumentos y pruebas, pues no bastan las declaraciones sueltas y mucho menos las especulaciones.

Como quiera que sea, la autocrítica honesta del Proceso de Cambio es muy valiosa, pues permite identificar errores, así como prevenir y proyectar acciones de mejor manera. Igualmente, el aprendizaje y la reflexión continua, sin duda, fortalecen y permiten la profundización y desarrollo del propio proceso.

Sin embargo, las y los bolivianos no deben confundir la autocrítica honesta, que sería un elemento positivo más para la revolución social, con la crítica ideológica de la que se sirve la derecha para reconducir el proceso con una orientación reaccionaria que apunta hacia la restauración del neoliberalismo, o incluso la imposición de algo peor.

Podría ser que esta crítica ideológica no sea otra cosa que un resabio de la crisis estatal por la que atravesó Bolivia durante la primera década del presente siglo. Las autoridades, los ciudadanos y cualquier persona interesada, los intelectuales orgánicos, y también los disidentes, los activistas y pensadores comprometidos con el proceso boliviano, la resistencia indígena, la integración latinoamericana y la revolución social, deben generar espacios de discusión, consulta pública y participación efectiva, así como estar dispuestos a dialogar, intercambiar y debatir los grandes problemas nacionales, pues solo así se enriquece la autocrítica, se muestra sincera, fluye la información y la conciencia social se expande, todo lo cual redunda en beneficio del Proceso de Cambio.

La idea es que los pensadores radicales de buena voluntad no se conviertan en intelectuales reaccionarios que suponen estar a la izquierda de la izquierda en el poder, cuando en realidad le hacen el juego a la oposición de derecha desde la derecha.

II. El sentido histórico de la Constitución boliviana

En contra de las prescripciones minimalistas de los abogados del neoliberalismo, el texto constitucional boliviano es bastante amplio. Hay una buena razón para ello: el aseguramiento y protección del Proceso de Cambio con miras a la construcción del socialismo comunitario. La Constitución boliviana no es simplemente un conjunto de normas o lineamientos básicos y generales, suficientemente ambiguos como para servir a cualesquiera intereses en el poder. Esta Constitución es un proyecto de sociedad, un programa de gobierno, una plataforma para la resistencia y la revolución social.

La modificación de los principios y las reglas constitucionales exige el cumplimiento de procedimientos especiales, distintos y más complejos que aquellos que se utilizan para modificar leyes ordinarias o regulaciones administrativas. Es más, las decisiones políticas fundamentales que definen ser y modo de ser de un Estado, y que son la esencia de una Constitución, el contenido que dota de sentido a las normas constitucionales y al Derecho de una nación, se traducen jurídicamente en auténticas *cláusulas de intangibilidad*, a la vez que conforman un espacio jurídico

resguardado ante las coyunturas políticas y las decisiones contingentes de gobiernos, líderes, mayorías parlamentarias y partidos políticos.

El perfil plurinacional del Estado boliviano, el principio del *Vivir Bien*, los derechos fundamentalísimos y fundamentales, el mandato descolonizador, la presencia del Estado en la economía, la nacionalización de los recursos naturales y las autonomías territoriales, por ejemplo, son mínimos jurídicos que forman parte de la esfera de *lo indecidible* para los representantes políticos ordinarios, lo que quiere decir que las mayorías legislativas, los decretos gubernamentales o las decisiones judiciales no pueden sino ceñirse a ellos, velar por su observancia, desarrollarlos y actuar en consecuencia.

Las normas jurídicas que componen el texto constitucional boliviano, que expresan jurídicamente y dan estabilidad al proyecto plurinacional, están protegidas por distintos mecanismos institucionales de defensa y control de la constitucionalidad previstos en la propia Constitución. Entre estos medios de defensa se encuentran las *cláusulas de intangibilidad* y los procedimientos de revisión constitucional. La Constitución boliviana distingue, por ejemplo, la reforma constitucional total de la reforma parcial, pero también identifica las reformas que recaen sobre las bases fundamentales de la Constitución, los derechos, deberes o garantías, la primacía y reforma constitucionales, de otras reformas que no alteran estos contenidos esenciales. La reforma total de la Constitución y las reformas relacionadas con las decisiones políticas fundamentales siguen un proceso específico, distinto de aquel que le corresponde a las reformas constitucionales parciales y muy alejado del procedimiento legislativo ordinario.

El carácter innovador, sincrético si se quiere, del texto constitucional de 2009 no está puesto en duda, lo que los especialistas y sus críticos han

Foto: Sergio Suxo.

Foto: Sergio Suxo.

cuestionado es su capacidad para llevar adelante con fidelidad el proceso auténtico que le dio origen y operar como el instrumento de gobierno socialmente necesario y jurídicamente adecuado para el cambio esperado por la sociedad boliviana.

Los cuestionamientos son válidos y cobran sentido pleno cuando lo que se está evaluando son los medios con los que cuenta el propio proceso para orientarse, desarrollarse y alcanzar sus fines. Esto nos lleva a preguntarnos por el significado histórico que la Constitución boliviana posee para su propio pueblo, pero también para los pueblos latinoamericanos y para los pueblos del mundo, pues es esta visión global la que nos permite ubicar el proceso boliviano dentro de la geopolítica de la región y dentro del mercado mundial capitalista, especialmente en relación con la hegemonía norteamericana, sus prácticas injerencistas y sus políticas imperiales.

De entrada, habría que decir que la Constitución boliviana, igual que cualquier otra Constitución de avanzada, es un punto de llegada que los gobiernos progresistas, los movimientos sociales y los ciudadanos de a pie inmediatamente deben asumir como punto de partida.

La Constitución boliviana es una plataforma de resistencia al servicio de la ciudadanía y la población. En ella se define un programa de reconstrucción social y renovación institucional en el que se establecen los mínimos jurídicos indispensables para contrarrestar los saldos negativos y los retrocesos históricos impuestos por el desarrollo del capitalismo contemporáneo.

La democracia constitucional y los derechos humanos son instrumentos que las luchas populares y los procesos colectivos deben apropiarse para enfrentar a los poderes salvajes antihistóricos desatados por el desarrollo capitalista y, de esta manera, garantizar la reparación y no repetición de los agravios causados por la desviación histórica y neoliberal del poder económico, político y cultural del Estado boliviano.

La defensa y el fortalecimiento de la soberanía nacional boliviana y las autonomías plurinacionales son los pilares del combate en contra del extractivismo imperial y sus prácticas neocoloniales y ecoetnocidas, son los bastiones de la sociedad boliviana frente a la discriminación y el entreguismo colaboracionista vendepatria.

La Constitución boliviana es un instrumento de contención ante la embestida del capitalismo salvaje y la política imperialista norteamericana. Es un escudo frente a las dinámicas de acumulación originaria residual y terminal, así como un obstáculo para la geopolítica de los recursos estratégicos que acostumbra practicar Estados Unidos para garantizar su seguridad hemisférica.

Los contenidos sociales y los principios nacionalistas de la Constitución mexicana, especialmente la "propiedad originaria de la nación" sobre los territorios y riquezas del país, por ejemplo, también eran un escudo formidable frente a los intereses norteamericanos, sin embargo, los gobiernos neoliberales destruyeron la Constitución y transformaron al Estado mexicano hasta convertirlo en un instrumento más de la hegemonía estadounidense. El episodio trágico que culmina este proceso es la reforma energética de diciembre de 2013, gracias a la cual se legalizó la entrega del petróleo, los hidrocarburos y la energía eléctrica a empresas trasnacionales.

La Constitución boliviana, vista así, es un documento de vanguardia que responde a las necesidades actuales de la lucha de clases en un contexto de subsunción real del consumo, crisis económica global y cuestionamiento del modo en que los Estados Unidos ejercen la hegemonía del mercado mundial capitalista.

El desarrollo de la democracia constitucional y de las fuerzas productivas de la humanidad, bastiones del socialismo, son incompatibles con las formas políticas autoritarias o francamente fascistas del capitalismo neoliberal, así como con su tecnología nociva y sus fuerzas destructivas.

El proceso boliviano pone en cuestión el capitalismo neoliberal y el sometimiento de los intereses nacionales de los países de la región a la seguridad nacional de los Estados Unidos, la política imperialista del Estado norteamericano, caracterizada por su injerencia e intervención directa en los asuntos internos de las naciones latinoamericanas, y la forma en que éste ejerce la hegemonía del mercado mundial a través de sus fuerzas políticas, militares, comerciales, financieras y tecnológicas.

La población proletarizada, urbana e indígena campesina son los sujetos fundamentales de la Constitución boliviana, el núcleo sindical po-

pular vecinal articulador, mientras que, parece claro, sus enemigos naturales son la burguesía entreguista y las oligarquías locales vinculadas a los mercados externos.

El carácter plurinacional del Estado boliviano no solo asienta en normas el reconocimiento y la protección de la diversidad cultural, sino que también fundamenta el desarrollo del régimen de autonomías y proyecta la apertura del horizonte histórico boliviano, a la vez que abre las puertas para que las formas, saberes y prácticas precapitalistas de los pueblos y comunidades originarios se conjuguen con otras fuerzas productivas y se coloquen a la vanguardia del proceso de transformación social del país.

La Constitución promueve la emergencia de subjetividades revolucionarias capaces de asumirse como sujetos del cambio civilizatorio, reapropiarse de la historia y encabezar procesos de transición hacia formas sociales alternativas ajenas a la modernidad capitalista. Pero también abre el Derecho estatal, junto con las instituciones y prácticas de gobierno, a la ciudadanía y a la población en general, fundamenta jurídicamente los procesos de descolonización y democratización de la vida pública, además de que reivindica y promueve los múltiples pluralismos subsistentes y venideros.

La contradicción esencial en el seno de la sociedad boliviana que intenta resolver la Constitución no es un antagonismo entre el Estado y el pueblo boliviano, ni entre el gobierno nacional y las naciones y pueblos indígena originario campesinos. La contradicción que se plantea resolver de manera fundamental la nueva Constitución es la que enfrenta a la población proletarizada, urbana e indígena campesina y a la burguesía asociada con intereses extranjeros.

La Constitución, entonces, es un proyecto de emancipación en el que se recogen las conquis-

Foto: Sergio Suxo.

tas, necesidades, exigencias y anhelos históricos del pueblo boliviano y, en este sentido, es una guía que fundamenta y orienta la larga transición de una sociedad burguesa a una sociedad alternativa.

El Derecho indígena y el carácter indivisible, interdependiente y progresivo de los derechos individuales y colectivos, así como la supeditación del bloque de constitucionalidad, la jerarquía normativa y las reglas de Derecho a los principios jurídicos previstos en el texto constitucional, son condiciones adecuadas para el cambio social y la transformación del Estado boliviano en garante efectivo del interés general de la población.

El pluralismo normativo, el uso alternativo del Derecho y el positivismo jurídico de combate, al igual que el principio *pro personae* y el *Vivir Bien*, son elementos fundamentales para la construcción de un Derecho latinoamericano alternativo a las normas del neoliberalismo y al orden jurídico imperial. Éste es el gran significado histórico mundial de la Constitución boliviana.

III. El pluralismo y otras disputas

A una Constitución la definen factores reales de poder, no caprichos de uno u otro intelectual más o menos apegado a las modas académicas al uso. Su perfil se establece en medio de la lucha de clases. Hasta dónde se avanzó en el contenido de lo plurinacional o hasta dónde se retrocedió en el proceso de descolonización, qué lugar ocupa la democracia participativa en relación con la democracia representativa, a cuántos y cuáles deberes se obligue al Estado respecto de la sociedad, cómo se distribuya el poder territorialmente y qué tantas atribuciones se puedan ejercer de manera autónoma, son caracterizaciones que dependen de una específica correlación histórica de fuerzas.

Una Constitución es la determinación básica de lo socialmente exigible. Su estabilidad y vigencia dependen de su capacidad para representar las necesidades y los anhelos del sujeto social que personifica al poder constituyente que tomó la decisión de conjunto sobre las formas y los contenidos fundamentales de la socialidad.

En el caso de la Constitución boliviana, es muy importante que se logre esta identidad entre el Proceso de Cambio hacia el socialismo comunitario y las normas fundamentales del nuevo Estado. La Constitución de 2009 tiene que ser propiedad de las y los bolivianos, tiene que convertirse en parte de su patrimonio histórico. Pero también tiene que consolidarse como un auténtico medio de producción de una sociedad alternativa.

El Proceso de Cambio hacia el socialismo comunitario pasa necesariamente por la apropiación colectiva del Derecho y las instituciones públicas, así como por el desarrollo de una cultura jurídica popular, el Derecho participativo y su producción social.

Las normas jurídicas que asientan la Constitución, su interpretación y los actos jurídicos que al aplicarla también la despliegan, son elementos que intervienen en el proceso de reproducción societal y que deben emplearse a favor del desarrollo de las condiciones materiales de la vida social boliviana.

Lo que se juega en las disputas en torno a la implementación e interpretación de la Constitución es la transformación concreta del Estado y la sociedad boliviana. Pero también se ponen en juego los parámetros fundamentales de la vida pública, los términos específicos y los referentes básicos del debate y la opinión pública.

La dimensión política de la diversidad cultural es un punto particularmente álgido en los debates sobre los triunfos y las frustraciones implicadas en la Constitución boliviana. Los límites y las condiciones de posibilidad de esta dimensión exigen una discusión de fondo sobre el derecho a la libre determinación de los pueblos, el pluralismo político y el autogobierno, la relación entre el Estado y el régimen de autonomías territoriales, la soberanía nacional y el carácter plurinacional del Estado, el Derecho estatal y el pluralismo jurídico, la unidad y la igualdad políticas, la jerarquía normativa, el bloque de constitucionalidad y la interpretación normativa por principios.

El Estado plurinacional, por ejemplo, puede ser un instrumento idóneo para construir una sociedad burguesa de transición hacia una sociedad alternativa, pues el aporte que brindan las sociedades precapitalistas con sus saberes y prácticas es invaluable para tal efecto, en especial si se piensa que muchas de las fuerzas productivas técnicas

autóctonas precolombinas son claros ejemplos de fuerzas productivas de la humanidad.

El principio del *Vivir Bien* no es una simple declaración que adorna el texto constitucional. Se trata de un principio jurídico-constitucional básico, es más, a partir de la Constitución de 2009, es el principio rector del sistema jurídico boliviano. La jerarquía normativa, el bloque de constitucionalidad y la totalidad del Derecho boliviano, se rigen y subordinan por los principios constitucionales, entre ellos, y de manera destacada, el principio del *Vivir Bien*.

La implementación de la Constitución en legislación secundaria y disposiciones administrativas deben guiarse por este principio. Asimismo, la resolución de controversias, la interpretación y aplicación de normas deben asumir como su criterio fundamental orientador y decisorio la norma del *Vivir Bien*.

La comprensión y desarrollo de la Constitución y el Derecho boliviano a partir de principios contrasta con las visiones que ubican a la jerarquía normativa como el impedimento absoluto para la realización del carácter plurinacional del Estado boliviano. La importancia trascendental del principio jurídico-constitucional del *Vivir Bien* da cuenta del pluralismo que impregna a la Constitución del Estado Plurinacional.

Que quede claro: la jerarquía normativa prevista en el texto constitucional está subordinada, por prescripción expresa de la propia Constitución, al principio del *Vivir Bien*. Si hay un aspecto de la norma fundamental que posee pretensiones de universalidad y validez general para todos los ámbitos de aplicación de las leyes, ése es, sin duda, el principio del *Vivir Bien*, un principio que solo los intelectuales más temerarios calificarían como colonial o eurocéntrico.

Por otro lado, al igual que la polémica alrededor del pluralismo, el debate particular en torno a los alcances de la autonomía suele ser bastante confuso, en especial cuando no se le mira en perspectiva histórica y geopolítica.

La reforma constitucional de 2001 en México relacionada con los derechos y las culturas indígenas, por ejemplo, reconoce la unidad nacional mexicana y la pluralidad de culturas, la unidad de los pueblos y comunidades indígenas, su territorialidad y sus autoridades por usos y costumbres. Igualmente se enmarca el ejercicio del derecho a la libre determinación de los pueblos en los ámbitos competenciales autónomos reconocidos por la propia Constitución. En todo caso, las atribuciones específicas que conforman tales ámbitos competenciales autónomos se encuentran supeditadas a la unidad nacional, a los principios constitucionales, a los derechos fundamentales, a la distribución territorial de atribuciones y a las esferas competenciales autónomas de las autoridades locales.

A final de cuentas, la reforma mexicana le reconoció a los pueblos y comunidades indígenas, así como a sus miembros individuales, derechos que de por sí ya tenían, pues son derechos genéricos para todas las personas, y si bien introdujo el derecho a la libre determinación y el tema de las autonomías, lo cierto es que no hizo sino ceñirse a los estándares internacionales, e incluso se quedó por debajo de ellos. Sin mencionar que el gobierno mexicano le dio la espalda a los Acuerdos de San Andrés.

Un espacio adecuado para desarrollar a fondo los contenidos de la autonomía indígena es el municipio, sin embargo, la reforma municipal nunca se realizó. Asimismo, la consideración de las comunidades indígenas como "entidades de interés público" y no como sujetos de Derecho, personas jurídico-colectivas o entes dotados de personalidad jurídica y, por tanto, con derechos y deberes particulares, especialmente relacionados con la autonomía territorial y sus contenidos competenciales, fue, quizás, la mayor frustración de la contrarreforma indígena.

En un país como México, en donde el neoliberalismo lleva más de treinta años en el poder, la lucha de los pueblos y comunidades originarios por los territorios y la autonomía es fundamental, así como lo es la lucha por el reconocimiento de la personalidad jurídica y los derechos mínimos, pues la política oficial está marcada por los despojos masivos, el establecimiento de privilegios escalonados, la desregulación ambiental y laboral, la entrega y saqueo de los recursos naturales, así como por el aprovechamiento económico de los altísimos niveles de discriminación, desigualdad, pobreza, exclusión y marginación.

Igualmente, la defensa de la integridad del territorio, de los recursos e infraestructuras estraté-

gicos y de la soberanía nacional, también es una batalla fundamental para las y los mexicanos, sobre todo cuando se es vecino directo de los Estados Unidos y se ha padecido trágicamente y en múltiples ocasiones su actuar imperial.

Por ejemplo, la reivindicación del derecho a la consulta cobra sentido pleno y es llevado a su límite cuando se le opone a las prácticas entreguistas y de despojo que fomenta el gobierno mexicano en detrimento de los pueblos indígenas y los núcleos campesinos, pues poco más de la mitad del territorio nacional está conformado, todavía, por la propiedad social. El derecho a la consulta es una defensa mínima en contra del actuar del gobierno y los intereses privados que representa, lo cual no es un obstáculo para que este derecho sea manipulado por las autoridades y puesto al servicio de estos mismos intereses.

El gobierno mexicano no es un aliado de los indígenas ni de los campesinos, pero tampoco lo es de los obreros, de la población urbana proletarizada o de la pequeña y mediana burguesía, como no lo es ni siquiera de la gran burguesía nacionalista. Los gobiernos neoliberales son los representantes de la burguesía entreguista asociada con empresas trasnacionales e intereses extranjeros. En México, estos intereses no tienen necesidad de negociar con gobiernos u oligarquías locales, aunque lo hacen, pues negocian directamente con el gobierno nacional y tienen a su disposición todo el poder político, económico y cultural del Estado mexicano.

En la Bolivia contemporánea, gobernada por Evo Morales, no existe un desvío de poder que pueda caracterizarse de esta manera ni que posea las dimensiones de la desviación de poder que ejerce el Estado mexicano sobre su población cautiva. Este punto debe resaltarse hasta que se entienda la importancia geopolítica y la significación histórica de la Constitución del Estado Plurinacional y del gobierno de Evo Morales.

Para Bolivia la consolidación de la unidad territorial nacional es una cuestión trascendental, así como lo es el fortalecimiento de la integración latinoamericana, la erradicación de la burguesía entreguista/vendepatria/separatista, la denuncia de las organizaciones civiles colaboracionistas y el desarrollo de las fuerzas productivas que le permitan zafarse de la crisis civilizatoria mundial en la que ha sumido a la humanidad el desarrollo contrahistórico del capitalismo contemporáneo.

La lucha indígena por las competencias territoriales autónomas no es una lucha por la soberanía nacional. Éste es, quizás, el punto de mayor confusión. La nación boliviana no es idéntica y es irreductible a las múltiples naciones bolivianas, al igual que éstas no son idénticas ni son reductibles a la nación boliviana. Unidad no es identidad. La unidad nacional no elimina el carácter plurinacional del Estado boliviano. La lucha indígena por las autonomías y sus contenidos no es una lucha por la soberanía, es una lucha por atribuciones y deberes territoriales dentro de los márgenes del Estado.

Por supuesto que la lucha indígena puede ser una disputa por la soberanía con el propósito de transformar el Estado y definir nuevos espacios y contenidos autonómicos, tal y como lo fue la lucha que derivó en la actual Constitución. También puede ser que se dispute la soberanía con fines separatistas, incluso podría suceder que la resistencia indígena sea manipulada y usada por la burguesía proimperialista y las oligarquías locales para lograr objetivos de esta naturaleza o análogos.

Lo que se tiene que pensar es que el Estado, hoy, hace las veces de escudo de contención a favor de los pueblos y comunidades originarios ante los embates imperialistas. El Estado boliviano, bajo el gobierno de Evo Morales y sobre la base de la Constitución de 2009, ha asumido su rol de garante respecto de la producción, reproducción y desarrollo de las condiciones materiales de vida de su población.

Una Bolivia unida puede afrontar de mejor manera las necesidades sociales y los ataques imperiales. Múltiples naciones bolivianas, disgregadas e independientes unas respecto de las otras, no resistirían, por más soberanas, descolonizadas y políticamente igualitarias que fuesen.

En muchas ocasiones, el frenesí descolonizador reduce indebidamente las formas modernas que asumen las relaciones sociales a prácticas coloniales/discriminatorias/racistas. Lo cierto es que sí lo son, sin embargo, se trata de prácticas cimentadas en la "anatomía de la sociedad civil". La crítica culturalista no es suficiente cuando lo que el presente exige es una crítica de la economía política.

La prevalencia moderna de la *forma Estado* o la *forma Derecho*, por ejemplo, no es simplemente expresión de una cultura y una epistemología colonizada/eurocéntrica/occidental que, para explicarlas e incluso criticarlas, construye grandes narraciones a partir de dispositivos metafísicos/económico-deterministas. No es que el Estado-nación sea la forma política básica de la modernidad capitalista simplemente porque los abogados que redactan las Constituciones discriminen las formas políticas de las naciones indígenas, o que el Derecho moderno prevalezca sobre los usos y costumbres de los pueblos originarios solo por un racismo holístico.

El colonialismo y las prácticas imperiales preceden al capitalismo maquinístico gran industrial, por supuesto. Sin embargo, el colonialismo moderno se asienta en ciertas y determinadas condiciones materiales de vida; sí en la cultura, en una epistemología del Norte y en una educación colonialista, incluso, si se quiere, en una sicología de masas de impronta discriminatoria y racista, claro, pero también en una economía y, de manera fundamental, en una forma concreta de producir la riqueza social.

A sabiendas de que las relaciones jurídicas y las formas del Estado únicamente pueden explicarse a través de las condiciones materiales de producción, reproducción y desarrollo de la vida social, debe tenerse claro que la disparidad entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción va marcando las formas y contenidos, los ritmos y alcances del Derecho indígena y de los regímenes autonómicos.

La lucha por los derechos y, por supuesto, la lucha por las autonomías, no pueden hacer a un lado las enseñanzas del materialismo histórico, la crítica de la economía política o la geopolítica de los recursos estratégicos y las medidas de capital. Los postulados descolonizadores no llegarán muy lejos si no se sustentan en algo más sólido que la negación sectaria y provincial del "eurocentrismo". Más que un giro decolonial, para nada despreciable, lo que las luchas requieren son elementos que les permitan criticar a profundidad la modernidad capitalista desde las entrañas de la producción del plusvalor.

Algo por el estilo podría decirse respecto de las polémicas en torno al neodesarrolismo, el decrecimiento y las alternativas posextractivistas.

Está claro que la humanidad no puede esperar a que la transición a una sociedad alternativa sea un acto consumado para, entonces sí, detener la profundización de la crisis ambiental y el avance de la degradación civilizatoria mundial.

Ahora bien, tampoco podemos confundir la adopción de políticas de desarrollo proteccionistas y neokeynesyanas, la geopolítica de los equilibrios multipolares o el carácter nacionalista y antimperialista que han asumido los gobiernos de la región, con la globalización neoliberal y las políticas de privatización, desregulación y libre comercio que la caracterizan. Por otro lado, los cambios en el control de los medios de producción y la distribución de la riqueza social abren, igualmente, una brecha infinita entre la política económica neoliberal de los gobiernos anteriores y la política económica de los actuales gobiernos progresistas; situación que, por tanto, tampoco nos autoriza las confusiones.

La filiación al desarrollo sustentable o el cese de la depredación ambiental y el extractivismo no implican el fin del capitalismo, aunque sí son

Foto: Sergio Suxo.

indicadores potenciales de un capitalismo racional, distinto al neoliberal o a cualquier otro basado en formas diversas de acumulación salvaje.

Asimismo, la renuncia al extractivismo no parece implicar *per se* la superación de la dependencia económica, el "rentismo" y el subdesarrollo de los países que exportan materias primas, pero tampoco parece significar *ipso facto* el mejoramiento de las condiciones materiales de vida de sus poblaciones, aunque seguramente sí lograría afectar, y con esto quiero decir empeorar, la forma específica en que estos países y sus respectivas fuerzas de trabajo se insertan y participan en el mercado mundial capitalista.

La renuncia a conceptos como progreso o desarrollo bajo el argumento de que se trata de ideas occidentales o bien de términos propios del lenguaje extractivista, además de que implica la cesión de tales conceptos al arsenal del pensamiento reaccionario, niega toda distinción entre el progreso y el desarrollo capitalistas y el progreso y el desarrollo de la humanidad, lo cual pone las bases para la incomprensión de la crisis civilizatoria actual y del retroceso histórico que supone la subsunción real del consumo planetario bajo el capital.

Lo que se requiere de fondo es que la crítica apunte sus armas en contra de la tecnología capitalista y las fuerzas destructivas del capital. Igualmente, es fundamental que a la par se impulse el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas y procreativas.

Es sobre el desarrollo de la tecnología capitalista y las fuerzas destructivas que se ha montado la actual degradación civilizatoria mundial y la crisis económica y ambiental contemporánea. No sobre el fetichismo del capital financiero, como suele afirmarse. Éste es el meollo del asunto.

Las críticas del extractivismo y de la devastación ambiental no pueden hacerse en el aire, deben sustentarse en una crítica de la tecnología capitalista y las fuerzas destructivas del capital, así como en el impulso de fuerzas productivas técnicas capitalistas y de la humanidad. Lo que se requiere es una "revolución industrial", una alteración de la técnica que corrija su orientación perversa y tanática.

En todo caso, el gobierno debe realizar, concienzudamente y caso por caso, el estricto análisis de costo-beneficio integral en relación con las afectaciones ambientales derivadas de una obra. Está por demás decir que los derechos no se negocian: se ejercen, se disfrutan, se respetan. Por lo que el gobierno debe cumplir con sus deberes y fungir como auténtico garante de las condiciones naturales de vida de la sociedad.

Las críticas apresuradas, aunque quizás bien intencionadas, que describen al gobierno de Evo Morales como la conjunción de un jacobinismo centralizador/vertical/autoritario y un voluntarismo neodesarrollista/extractivo/depredador, fácilmente pueden ser integradas al discurso de la oposición de derecha.

Parecería más útil para el futuro boliviano que los intelectuales disidentes de izquierda participaran en la autocrítica del Proceso de Cambio desde dentro del proceso mismo, en vez de boicotearlo desde fuera y pretender rebasarlo por un flanco izquierdo que de lejos y muy de cerca se ve, más bien, bastante derechizado.

Por supuesto que ante la generalización de los despojos y la devastación ambiental, la legalización de múltiples injusticias o el ejercicio despótico del poder, por ejemplo, hay que apoyar las resistencias populares y las luchas democráticas, así como tomar conciencia de la historia catastrófica y regresiva del siglo XX para no repetir tragedias.

Sin embargo, frente a la descontextualización, desespecificación, relativización y desvaloración de los procesos colectivos que llevaron al poder a gobiernos progresistas en Venezuela, Bolivia y Ecuador, pero también en cierta medida en Brasil, Argentina, Uruguay, Nicaragua, Paraguay con Lugo u Honduras con Zelaya, es necesario defender el sentido histórico y geopolítico de estos procesos, su significado específico en relación con el imperialismo norteamericano y su modo de ejercer la hegemonía del mercado mundial capitalista.

Asimismo, para afrontar la ideologización y potencial giro reaccionario de las organizaciones sociales, gobiernos e intelectuales otrora progresistas, resulta imprescindible que los movimientos sociales y los ciudadanos de a pie no pierdan el piso y defiendan siempre el horizonte histórico de la revolución social y comunista, reivindiquen el valor de uso, la humanidad y la vida en su conjunto.

Ampliación democrática y construcción de hegemonía

Bolivia, la excepcionalidad latinoamericana

Rebeca Peralta Mariñelarena

En los últimos años la derecha latinoamericana ha estructurado una estrategia para recuperar el poder político que le fue arrebatado por las fuerzas populares desde hace más de una década en buena parte de Nuestra América. A falta de apoyo popular en las urnas y en las calles han apostado por diversos métodos, no siempre democráticos, llegando incluso a fabricar golpes de Estado en algunos países logrando recuperar el poder, hasta ahora, solo en Honduras y Paraguay.

En Venezuela, intentan forzar situaciones conflictivas, en escenarios electorales muy competidos, una vez que son derrotados en el ejercicio de la vía democrática, apuestan por la violencia y la inestabilidad social. Al grito de "fraude" desconocen los resultados electorales y llevan a cabo acciones golpistas —ataque a instituciones del Estado, tomas de aeropuertos, manifestaciones violentas— que buscan derivar en una eventual intromisión imperial.

En toda esta trama los grandes medios de comunicación juegan un rol protagónico amplificando estas protestas y denunciando una supuesta violación de la libertad de expresión, en cadena nacional, paradójicamente. No es ninguna novedad que de un tiempo a la fecha los monopolios mediáticos vienen actuando como oposición, de ahí su férreo activismo contras las leyes de medios que buscan democratizar la información. Sin embargo, esta estrategia tan ensayada en algunos países no ha podido ni podrá ser aplicada en la Bolivia que gobierna Evo Morales Ayma.

El calendario electoral latinoamericano contempla 17 elecciones presidenciales entre 2013 y 2016 de las cuales, hasta ahora, solo Bolivia definirá a su Presidente en primera vuelta con, por lo menos, 20 puntos de distancia entre el primer y segundo lugar; lo que no ha sucedido ni en El Salvador, Costa Rica, Panamá o Colombia, —donde la presidencia se ha definido en segunda vuelta, en los países que la habilita,

Rebeca Peralta Mariñelarena

Es mexicana. Licenciada en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y egresada de la maestría en Estudios Latinoamericanos por la misma universidad. Dirigió la Cátedra "Nuestra América" del Posgrado en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Ha sido profesora adjunta en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Realizó estancias de investigación en el Posgrado en Ciencias del Desarrollo, CIDES, de la Universidad Mayor de San Andrés y en la Universidad Federal Rural de Río de Janeiro. Autora de "La Forma Katari: Praxis descolonizadora y Estado Plurinacional" en Gandarilla, José (coord.) *América y el Caribe en el cruce de la modernidad y la colonialidad*. UNAM, México, 2014; y "Emancipaciones, resistencias y autonomías. Apuntes para una cartografía de las luchas populares en México" en Bresler, A., (comp.) *La patria grande Insurgente. Dignidad soberana del pensamiento plebeyo. Selección de ponencias del I Congreso de Pensamiento Político Latinoamericano*; Ediciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, 2012.

o con márgenes muy cerrados donde no— , lo mismo se prevé para las próximas elecciones de Brasil y Uruguay[1].

El despliegue de la hegemonía indígena

El caso boliviano rompe con esta tendencia y se reafirma como el país donde el proceso de ampliación democrática, bajo la dirección de las fuerzas populares, marca el paso. Evo Morales este 12 de octubre fue reelecto Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia de una manera contundente, lo que dejó sin margen de acción a una derecha desarticulada y sin posibilidades reales de desestabilización. Esa derecha, otrora flamante "media luna", hace mucho que está menguada y los intentos de "golpe cívico" fueron derrotados ya en 2008 por la fuerza indíge-

1 "LatinAmerica 2014: Results and Electoral Trends", *Daniel Zovatto, IDEA, disponible en:* http://www.idea.int/es/americas/latin-america-2014-results-and-electoral-trends.cfm#spanish

na campesina originaria, popular y ciudadana y con el liderazgo de su presidente Morales. Eso explica y, al mismo tiempo, forma parte del expansivo y continuo proceso de construcción hegemónica del MAS-IPSP. Mucho ha cambiado desde 2007 cuando el gobierno de Evo no tenía el control territorial de seis de los nueve departamentos. Hoy, su nivel de aprobación llegó al 70 % y el voto bordea el 61 %[2].

Lo anterior da cuenta no ya de un simple fenómeno electoral sino de la potencia de la ampliación hegemónica de este gobierno. Es decir, en las urnas se ha venido validando constantemente, y se volvió a validar, la capacidad de dirección de Evo Morales. Hoy lo indio ya no está bajo sospecha, lo indio ha demostrado que no solo tiene proyecto de largo plazo y raíces profundas sino la capacidad técnica y científica para implementarlo. Lo indio ha consolidado su liderazgo en este país de mayorías indígenas. Ahora estamos ante la construcción de un nuevo sentido común en la sociedad: donde el Estado recobra la centralidad en la economía; la nacionalización se muestra como indiscutible e irreversible; la distribución de la riqueza y la erradicación de la pobreza son fundamentos de la sociedad; y el potenciamiento de Bolivia en la región como centro energético ya se prefigura. Todo ello liderado por un indígena, lo que sella la condición plurinacional del Estado y la sociedad.

Lo anterior también explica que la suma del voto de los dos candidatos de la derecha boliviana apenas llegó al 33 %. La derecha boliviana y su proyecto neoliberal y excluyente no representan las aspiraciones de la sociedad. En Bolivia no estamos ante esas derechas edulcoradas de las que habla Pablo Stefanoni[3] quien afirma que éstas no tienen "abiertamente en su agenda propuestas reprivatizadoras y a veces incluso compiten con los gobiernos progresistas por las propuestas de mayor inclusión". No, la derecha boliviana —tanto Unidad Demócrata como el Partido Demócrata Cristiano— sí contempla en sus programas de gobierno el regreso al pasado neoliberal y privatizador que dejó al país con altas tasas de pobreza propias de una economía de enclave. Samuel Doria Medina, segundo candidato a la silla presidencial en las encuestas, propuso que la renta de hidrocarburos se dividiera al 50-50 entre Estado y empresas privadas, lo que en los hechos es revertir la nacionalización de los hidrocarburos con importantes pérdidas económicas para el país, lo que impactaría principalmente en los sectores con menos recursos económicos que se benefician de la renta hidrocarburífera vía transferencias directas.

Nuevos debates

Al parecer no hay nada que discutir en torno al modelo económico boliviano que ha colocado al país a la cabeza de la región en crecimiento económico[4], acompañado de una singular estabilidad política e importantes caídas de las tasas de pobreza, analfabetismo y mortandad materno-infantil. Los temas que ahora están a debate en la sociedad son otros, el más fuerte mostró su relevancia en esta campaña al deve-

2 Ipsos Apoyo, Opinión y Mercado conteo rápido al 100 %.

3 "La lulalización de la izquierda latinoamericana", Pablo Stefanoni, *Rebelión*, disponible en: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=186484

4 Estudio Económico de América Latina y el Caribe, 2014, CEPAL. Disponible en: http://www.cepal.org/publicaciones/xml/2/53392/EstudioEconomico2014DocInf.pdf

"Amanecer" Autor: Juan Camacho.

lar una importante red de violencia contra la mujer encabezada, ni más ni menos, que por el candidato a la presidencia y el candidato a diputado de UD, Samuel Doria y Jaime Navarro. Extorsión, amenazas, abuso de poder, maltrato físico y psicológico, son algunos de los delitos cometidos por este clan, lo que se sumó a una larga lista de actos relacionados con la violencia de género lo que ha provocado la indignación de la sociedad boliviana en su conjunto. El activismo de importantes grupos de mujeres logró derribar la candidatura de Navarro y denunciar el machismo imperante en nuestra sociedad y en la política. Lo anterior no es una simple anécdota sino un importante hito a favor del respeto de los derechos de las mujeres en la sociedad boliviana y contra el despotismo empresarial y patriarcal.

Este es uno de los temas que marcaron las elecciones 2014; otro es la apertura que se empieza a mostrar ante temas como los derechos de las diversidades sexuales. La candidatura de Manuel Canelas por el Movimiento Al Socialismo ha generado mucha expectativa al respecto, luego de dar a conocer a los medios de comunicación su condición homosexual. Manuel coloca la discusión en otro nivel al afirmar que el respeto a la diversidad es consustancial a esta sociedad y su Constitución, y eso va más allá de la diversidad cultural. En ese marco el respeto a las diversidades sexuales es indiscutible. Por su parte, la incorporación de Canelas a las listas del MAS da cuenta tanto de la apertura y visión del Presidente Evo como de las transformaciones que se registran en la sociedad.

La ampliación democrática

Lo anterior inyecta nuevos aires democráticos en la política no solo boliviana sino latinoamericana —que se debate en esos asuntos y que, paradójicamente, han sido el talón de Aquiles de algunos gobiernos de izquierda— , así, estamos ante una sociedad que desborda los límites de la democracia liberal, que legitima a su líder en cualquier escenario, y cuantas veces sea necesario, y que avanza constantemente en la ampliación de derechos. De ahí el llamado de Evo Morales en su discurso del 12 de octubre en la plaza Murillo, fortalecer la democracia revolucionaria cultural. El sentido común de algunos analistas solo alcanza para ver en la reelección de Evo un atentado contra la democracia, cuando lo que ocurre en estas elecciones es justamente lo contrario.

La reelección de Evo Morales y Álvaro García representa un ejercicio democrático profundo que excede por mucho a la democracia procedimental, ya que aun dentro de las reglas de juego de la democracia liberal vemos el despliegue de otras formas de validación y legitimación de las autoridades, así como la activación de redes comunitarias que funcionan bajo otras lógicas, incluida la sanción, llegando al punto de advertir con castigar a "chicotazos" a los miembros de determinada comunidad si no votan por Evo. Lo anterior puede parecer un acto antidemocrático en nuestra concepción moderna-occidental, pero no lo es en otras cosmovisiones, donde el bien de la comunidad está por encima de los intereses individuales. La habilitación de Morales a la reelección es otra de las tensiones entre las distintas visiones de democracia, pues para algunos estaría yendo a la tercera reelección —la cual no está permitida en las leyes bolivianas— , sin embargo, para el Tribunal Constitucional, y para tantos otros, ésta no es sino la segunda ocasión que comparece a las urnas, lo cual queda amparado en la vigencia de la Nueva Constitución Política del Estado, esto es, dentro de la refundación del Estado boliviano.

En ese mismo sentido, y para finalizar, la experiencia boliviana coloca otro tema a discusión, el de la deliberación y sus formas. Evo Morales declaró sin titubeos que no debatirá con sus oponentes, acto seguido los medios de comunicación lo acusaron de "empobrecer la democracia", reduciendo con ello su ejercicio a una empobrecida exhibición marketinera del debate. Evo delibera todos los días con la gente, a ras del suelo, no con los medios de comunicación quienes ansían ver subir sus *ratings,* parecen no entender que en Bolivia las cosas han cambiado y que las elecciones las decide la gente no los medios, otra de las cosas que hacen de este país un caso excepcional.

Sostener para profundizar, profundizar para sostener*: Generación Evo

Juventud, arcilla maleable con que se puede construir al hombre nuevo sin ninguna de las taras anteriores

El Hombre Nuevo, *Ernesto Guevara.*

Valeria Silva Guzmán

Los actuales procesos políticos revolucionarios latinoamericanos han reinventado la táctica y la estrategia para alcanzar los objetivos tradicionales de los movimientos en resistencia al capitalismo y al imperialismo. En Bolivia el motor de la resistencia transhistórica indígena, campesina y obrera ha sido el sueño del autogobierno indígena que hoy, por primera vez a escala estatal, es una realidad.

Lenin decía que la generación de militantes educada en la sociedad imperialista y capitalista tiene como máxima tarea destruir los cimientos de la vieja vida basada en la explotación, organizando un nuevo régimen social que le ayude a las clases trabajadoras a conservar el poder en sus manos. La generación de esos militantes es la que, entre otras cosas, ha expulsado a Gonzalo Sánchez de Lozada de Bolivia; pero aún más importante, esa generación de militantes es la que ha marcado la agenda política con el paradigma del autogobierno indígena, con objetivos rigurosamente definidos: Asamblea Constituyente y Nacionalización de los recursos naturales. Aquella generación ha sido la generación más comprometida con su país, más responsable, disciplinada y comprometida con las causas revolucionarias que ha tenido la historia de Bolivia. La generación de quienes hoy son los adultos bolivianos es la generación que, a decir de Lenin, ha cumplido la máxima tarea que la historia le ha asignado: la destrucción de los cimientos de la vieja sociedad. Evo Morales es el hombre que resume a esa generación, que ha logrado hacer realidad los sueños por los que tantos revolucionarios fueron despojados de sus vidas.

Pero la edificación de la nueva sociedad, dice Lenin, con nuevas relaciones de producción es tarea exclusiva de las nuevas generaciones. A las

* Frase acuñada por el Movimiento de Participación Estudiantil (MPE) "Camilo Cienfuegos" Latinoamericano y Popular. El MPE es una Organización Nacional de Agrupaciones Independientes que surgió a partir del acumulado de experiencias estudiantiles diversas en una importante cantidad de Universidades Nacionales que hacían síntesis en unos pocos Encuentros Nacionales de Estudiantes. Allí se fueron delineando las banderas fundamentales que constituido el Movimiento se pusieron en alto: "Una Universidad abierta al Pueblo y Transformadora, en la construcción de la Liberación Social, Nacional y Continental".

Valeria Silva Guzmán

Marxista feminista boliviana. Estudiante de Historia en la Universidad Mayor de San Andrés y de Ciencias Políticas de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Investiga la teoría del Estado en Bolivia. Es representante para Bolivia de la Confederación Latinoamericana de Estudiantes de Historia. Ha participado en conferencias, encuentros y seminarios en ciudades como Berlín, Viena y Santiago de Chile, entre otras. Su última publicación fue *Historiche Chronologie Boliviens* (Cronología histórica de Bolivia) en: *Plurinationale Demokratie in Bolivien* (Democracia Plurinacional en Bolivia) *Westfälisches Dampfboot, Berlín,* 2012.

nuevas generaciones, a las juventudes, la historia les asigna la misión de —sobre los cimientos que la generación precedente ha preparado— construir la nueva arquitectura que hará posible la sociedad comunista donde no exista absolutamente la explotación del hombre por el hombre.

¿Qué es Generación Evo?

El actual proceso político boliviano merece tener nuevas generaciones a la altura de las conquistas y las innovaciones en términos teórico-filosóficos. En este sentido es que a partir del contexto electoral 2014 nace "Generación Evo". Éste es un amplio movimiento acoplado en primer momento por el común denominador etario: juventudes antifascistas, revolucionarias y militantes. Generación Evo es la generación de quienes crecimos junto al país y sus cambios, a la par de la revolución democrática y cultural que encabeza el Presidente Evo en Bolivia. Somos hijos de esta época, de esta otra Bolivia que cada día se hace más madura. Generación Evo es el devenir del

Autora: Elena Cafferata.

Proceso de Cambio, es uno de los sueños del Presidente Evo hecho realidad: nuevas generaciones que no conocemos de represión, de persecución y que sobre todo sabemos que el único fin de la política boliviana debe ser la profundización de los cambios iniciados por la generación precedente. Generación Evo es, además, un movimiento orgánico del Movimiento Al Socialismo - Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP) que puede ser sintetizada en la sentencia de Friedrich Engels, "Somos el Partido del futuro, y el futuro pertenece a la Juventud" ó "*Somos el partido* de la lucha abnegada contra la vieja podredumbre, y la *juventud* va siempre la primera a la lucha abnegada".

No existe para la Generación Evo historia vivida en primera persona al margen de Evo Morales y de lo que él representa. Desde nuestra más corta niñez escuchamos de la existencia de un tal Evo Morales que denunciaba el mal gobierno neoliberal y bloqueaba los caminos interdepartamentales —hoy sabemos que a la par estaba articulado a los movimientos sociales a escala nacional y que ese tal Evo era en quien los diversos movimientos indígena originario campesinos habían depositado su confianza. En nuestra adolescencia, el 2006, fuimos testigos de la asunción del primer gobierno de los movimientos sociales, del sueño de los movimientos irreverentes: el autogobierno indígena y, a lo largo de estos ocho años, vimos cómo la generación precedente convocó a la Asamblea Constituyente que refundó Bolivia, cómo nacionalizó nuestros recursos naturales y fuimos testigos y receptores de la devolución de la dignidad a este pueblo que históricamente fue saqueado. Sincrónicamente fuimos endureciendo nuestros argumentos para batallar casi cotidianamente en todos los espacios donde las grandes mentiras mediáticas permeaban, sin cansarnos, sin dudar ni un momento, con la firme convicción de defender nuestra revolución, sin esperar absolutamente nada más a cambio que razones para seguir luchando, para seguir defendiéndolo, desde la reflexión, desde la crítica constructiva, desde la formación.

Generación Evo como simbiosis

Somos sujetos de la nueva política boliviana que es una trenza formada por un lado por la experiencia práctica del hombre de ayllu que se vuelve sindicalista, encarnada en Evo Morales; por el marxismo riguroso y combatiente de Álvaro García Linera; y un tercer elemento encarnado en el canciller David Choquehuanca, que mantiene viva la filosofía aymara del *Vivir Bien*. La forma en que hemos ideologizado la política es una simbiosis de estas tres perspectivas, que no se resumen en esas tres personas ni son antagónicas entre ellas, sino que son las tradiciones que han permitido componer lo que es la Bolivia digna, soberana, antimperialista y anticapitalista para el *Vivir Bien*.

Esta simbiosis es la que hace a la identidad política e ideológica de la Generación Evo, la cual en un primer momento, como ya se dijo, aglutinaba militantes por afinidad etaria, pero hoy ha sobrepasado cualquier expectativa, encontrando en grandes y pequeños la fuerza y el impulso para seguir haciendo, para seguir luchando. La generación precedente debe sentirse orgullosa de la semilla que ha dejado en nosotros, porque somos el fruto de cada una de sus luchas, de cada una de sus conquistas.

La escuela de Generación Evo

La primera escuela de Generación Evo fue en los hogares, los balances políticos familiares, en los corazones de familias comprometidas con el país en la mayoría de los casos; en otros tuvieron que enfrentarse políticamente incluso a sus familias, construyendo fortaleza colectiva en espacios ajenos a los hogares. Pero lo que es irrebatible es que crecimos estudiando libremente los textos que quisimos, sin ningún tipo de restricción, sin ningún tipo de control.

Generación Evo nace del impulso de un grupo de jóvenes paceños que dio sus primeros pasos en la política a partir de las conferencias de Álvaro García Linera y empezó a formarse en la lectura de Karl Marx y *El Capital* bajo la guía de él mismo, quien párrafo a párrafo, emulando la lectura bíblica, analizaba en las grises fotocopias los planteamientos de Marx desde la genética misma del capitalismo. Generación Evo es la que va cambiando los viejos libros de la biblioteca de sus padres o de las acumulaciones propias de viejas y rayadas copias por los libros de los pensadores más destacados de todos los tiempos repartidos a lo ancho del país de manera gratuita por el Estado.

Generación Evo somos aquellos jóvenes que cargados de nuestros cuadernos de notas acudimos a infinitas charlas de formación, debate y análisis

con impulsores de la articulación de los movimientos como Hugo Moldiz que nunca se ha cansado de darnos fuerzas y empujones en los momentos de debilidad. Generación Evo es aquella generación acostumbrada a ver a Leonilda Zurita como la mamá de todos, preocupada por nuestra alimentación en nuestros encuentros nacionales, pero sobre todo por nuestra alimentación moral. Somos aquellos que tuvimos de guías políticos y guías espirituales, en muchos casos, a militantes como Gonzalo Gozalvez, Gabriela Montaño, Jorge Viaña y Héctor Ramírez quienes con la memoria aún fresca de sus luchas juveniles —en ese entonces ellos desde el trotskismo— supieron darnos las luces adecuadas y los consejos precisos, como quien entiende que el Proceso de Cambio responde de manera objetiva y con una base material real y sólida a las verdaderas reivindicaciones históricas y de clase. Somos quienes aprendimos de Julieta Paredes que el feminismo comunitario se hace cada día porque es parte de nuestra historia y porque es urgencia en nuestro proceso revolucionario.

Nuestra escuela es aquella antimperialista que la CSUTCB lleva como credo, aquella comunitaria que la CONAMAQ ha llevado al Estado, aquella rebelde de la CIDOB que nos hace gritar que somos hombres y mujeres libres. La escuela de Generación Evo es una escuela sencilla, de los de abajo, de los guerreros, de los que mueven sentimientos, de los que salen a las calles por todos los bolivianos, incluso por aquellos contrarrevolucionarios.

Nuestra escuela está en Karl Marx, en Ernesto Guevara, en Marcelo Quiroga Santa Cruz, en Vladimir Lenin, en Hugo Chávez, en los muertos y desaparecidos por las dictaduras militares y por la dictadura del neoliberalismo. Nuestra escuela es una escuela que nos ha inculcado que toda acción estatal hoy debe venir de abajo hacia arriba.

Generación Evo ¿para qué?

La Generación Evo está aquí en un sentido estricto y categórico: sostener para profundizar y profundizar para sostener. Existimos hoy en la política formal y en la toma de decisiones para garantizar la continuidad de la revolución de-

"Reflejo" Autora: Elena Cafferata.

mocrática y cultural, para no repetir la historia de la revolución del 52 que hoy es solo una gran anécdota histórica. Generación Evo tiene en sus manos la posibilidad de garantizar las condiciones para que la perpetuidad del autogobierno indígena sea una realidad. Generación Evo existe para que sigamos rompiendo el mito del neoliberalismo que cuenta que la juventud es apolítica y que nos asigna temas específicos y periféricos para que debatamos. Sabemos que hoy más que nunca en Bolivia los jóvenes participamos de la construcción del Estado, desde afuera o desde adentro. La Generación Evo existe hoy para decirle a Bolivia y al mundo que nuestro Proceso de Cambio está más vivo que nunca, que este país nunca volverá a ser el patio trasero de nadie y que trabajaremos día a día para modificar las relaciones de producción, producto de las cuales aún tenemos en Bolivia una sociedad segmentada. Estamos aquí para garantizar la redistribución de las riquezas. Estamos aquí para darle fortaleza a la generación precedente, mostrándole que su ejemplo tiene frutos, para que el presidente Evo descanse tranquilo, porque aquí está la generación que él ha construido.

Alguien decía en los primeros años de gobierno que el sucesor de Evo Morales cursaba la secundaria en ese entonces, que sepa el mundo entero que la sucesión de Evo Morales es toda una generación, que el hombre nuevo del que hablaba el Che existe hoy en la Generación Evo.

"Si esta carta balbuceante aclara algo, ha cumplido el objetivo con que la mando… Patria o Muerte". *El Hombre Nuevo*, Ernesto Guevara.

Bibliografía básica:

Lenin, Vladimir; *Tareas de las organizaciones comunistas*, 1920.

Guevara, Ernesto; *El hombre nuevo. Carta a Carlos Quijano,* 1965.

García, Alvaro; *De demonios escondidos y momentos de la revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista. Ofeniva Roja* (1991) Tensiones creativas de la revolución, 2011.

Engels, Federico; *Los comunistas y Karl Heizen,* 1847.

IV Sección

Culturas, educación y comunicación

"Gotas" Autora: Elena Cafferata.

Juana Azurduy, el compromiso político de Jorge Sanjinés con las mujeres

Liliana Aguirre

Mirar la historia y recuperar la memoria a través de una mirada femenina es más que propicio, es acertado tomando en cuenta la sociedad patriarcal y violenta en la que las mujeres nos desenvolvemos. Jorge Sanjinés, el reconocido cineasta que marcó la historia del cine boliviano desde los años 60 con un compromiso social y una estética novedosa, apostó por un personaje femenino en su nuevo filme: *Juana Azurduy, guerrillera de la patria grande,* que comenzará a rodarse a fin de año con un presupuesto de un millón y medio de dólares.

"Juana era una mujer, una chola, es por eso que la dejaron olvidada a pesar de su valor y su lucha por la independencia del país (…). Vivimos en una sociedad que maltrata a las mujeres permanentemente", comentó Sanjinés en la conferencia de prensa donde presentó su nuevo filme en el Ministerio de Culturas, el 28 de agosto (2014).

Azurduy nació en Chuquisaca en 1780. De madre indígena y padre español quedó huérfana desde muy pequeña. En 1802 se casó con Manuel Ascencio Padilla; ocho años después, se unió al ejército libertador de Manuel Belgrano, quien admirado por su valor en combate le otorgó un sable como reconocimiento. En 1813, Padilla y su ejército se dedicaron a efectuar acciones militares contra el ejército realista. En marzo de 1814, Juana y Manuel vencieron a las fuerzas realistas y en 1825 se logró la independencia de Bolivia. Sin embargo, la heroína durante su lucha emancipadora vio morir a sus hijos y al final de sus días falleció en el olvido y precariedad.

Ser mujer no es fácil y hay que reconocer que nunca lo fue, sin caer en victimismos, pero antes de que Bolivia sea una República ser una "chola" rebelde que se enfrentó al poder fue aún más transgresor y difícil. Así que recuperar a Juana del olvido histórico, mostrar el valor y la im-

Liliana Aguirre

Es comunicadora social boliviana, realizó una maestría en Filología Hispánica en Madrid- España, gracias a una beca de la Fundación Carolina. Actualmente es periodista de La Razón.

portancia que ella tuvo para la emancipación de este país, comandando a ejércitos revolucionarios, era una deuda pendiente con las nuevas generaciones y qué mejor que hacerlo a través del audiovisual, una plataforma para acercar la historia a nuevos públicos. Explicando de esta manera el crítico de cine Marcelo Cordero:

> Lúcido, consecuente con su discurso e interesante, Sanjinés sigue siendo aquel cineasta de los años 60. Ese creador con lecturas muy acertadas del contexto político de Bolivia. Juana Azurduy será una película certera para el contexto actual en el que nos desenvolvemos, porque si bien la heroína está presente en la historia del país también estuvo olvidada.

Jorge Sanjinés es considerado uno de los cineastas más importantes de Bolivia y del continente. Su primera película fue *Ukamau* (1966), con la que visibilizó su postura política indigenista,

"77" (2013). Foto: Galo Coca Soto.

que lo llevó al exilio durante las dictaduras que azotaron al continente. En la propuesta estética de sus filmes exploró el plano secuencia, que es una toma sin cortes durante cierto periodo de tiempo. Sanjinés escogió esta estética para narrar el mundo indígena, que según él, refleja su cosmovisión. "El plano secuencia es indigenista no solo porque retrataba ese mundo, sino porque lo interesante es que a través de él comienza a profundizar en la cosmovisión del mundo andino", comentó Cordero.

A partir de ese zambullirse en lo indígena, Sanjinés logró crear una forma de ver el mundo como lo ven los indígenas: circular, siempre se retorna al mismo lugar y enfatiza en la complementariedad. Narra una forma cultural de entender el mundo a través de imágenes. "Una de las cosas interesantes de Sanjinés es que hasta la cinta *La Nación Clandestina* era coherente con lo planteado estéticamente y políticamente. Su estética no estaba alejado de su visión política y al revés".

Entonces, ¿cuál es el desafío en su nueva película y en un nuevo tiempo?, ¿mostrar las dificultades a las que se enfrentan las mujeres y la lucha constante de lo femenino?, ¿narrar la historia de un país a través de sus vivencias?, o ¿recordar el olvido en el que murió Azurduy? Una serie de interrogantes se levantan, pero lo que queda claro es que el personaje busca la reivindicación de lo femenino. "Juana Azurduy es un personaje heroico, destacado, olvidado y desconocido por el hecho de ser mujer", señaló el cineasta en la conferencia.

Otro aspecto importante es que esta filmografía gira en torno a lo histórico con una visión madura, acertada y con mucha sensibilidad artística tornándose en una oportunidad para acercar a los jóvenes a las realidades de su sociedad y país. "Hay una crisis del cine boliviano porque las películas de calidad no suelen estar en los circuitos de salas y Sanjinés, que es un gran nombre para el cine boliviano y latinoamericano, sin embargo no existe para los jóvenes de hoy en día. Ésta es una oportunidad para llegar a ellos con una película", opinó Cordero.

Para el filme, el director cuenta con los actores Mercedes Piti Campos (Juana Azurduy), Cristian Mercado (Ascencio Padilla), Fernando Arce (Antonio José de Sucre), Jorge Hidalgo (Simón Bolívar) e Iván Canelas (José Miguel Lanza). El desafío es recrear espacios históricos y se rodará en locaciones de diferentes ciudades del país.

> Hay que hablar de personajes como Juana Azurduy en el cine porque no solo era buena para combatir sino para mirar el futuro de su país (…). Uno de los problemas es que aparece una cantidad de pésimas películas que acaban con el prestigio que tenía el cine nacional. El público joven que no ha visto el cine boliviano de antes se decepciona y generaliza.

Opinó Sanjinés, quien se enfrenta al desafío de conjugar una propuesta estética formal con un argumento político que llegue a estos grupos.

La actriz Mercedes Piti Campos, quien encarnará a Azurduy, indicó que se siente honrada, comprometida e infinitamente feliz por su papel porque cree que:

> (…) el cine puede llegar a muchos espectadores y espectadoras. Creo que es una reivindicación personal de Juana Azurduy la heroína y también de la humana. La mujer madre, la mujer que combate, que pelea a diario y creo que con ella se pueden sentir identificadas muchas mujeres de Bolivia porque los temas que se tocan en la película son de urgente actualidad.

El cine, además de ser arte, es un instrumento importante para lograr la reflexión y la interpretación de la realidad y el director lo sabe bien, por eso Sanjinés en esta ocasión presenta un compromiso político con las mujeres.

Sobre la política cultural y la experiencia del tiempo

Miren Itxaso Arias

Decía W. James[1], que al superar la prueba del tiempo y demostrar su utilidad, una creencia queda integrada en el conjunto de las prácticas sociales aceptadas y, de esta manera, les damos, además, la categoría de verdad o realidad. Así, lo que llamamos *verdad o realidad* existen gracias a las prácticas sociales que las mantienen porque se considera que dichas prácticas mejoran al hacerlo así. Por todo ello:

> (…) no hay normas que no sean de una determinada práctica social. Por lo tanto, cuando se nos pregunta, ¿son deseables estas normas?, o, ¿es esta una buena práctica social?, todo lo que podemos hacer es preguntar, […] ¿por comparación con las normas de qué práctica social alternativa, de entre las que nos proponen, habremos de decidirlo?[2]

Para poder comprender qué queremos decir, exactamente, cuando hablamos de *prácticas sociales* hemos de introducir un elemento fundamental, la noción de *experiencia*. Por más de un siglo el movimiento pragmatista se ha dedicado a dar sentido filosófico a la experiencia concreta, tal es así, que, como afirma R. Sennet, a veces se dice que los pragmatistas "sacralizan la experiencia"; no en vano este movimiento que comenzó a finales de siglo XIX surge como reacción a los considerados "males del idealismo" y, en oposición a Hegel, trata de hallar las claves de la cognición humana en pequeños actos de la vida cotidiana de la mano del primer pragmatista, C.S. Peirce.

1 W. James (1842-1910) filósofo pragmatista, autor de la obra: *Pragmatismo: un nuevo nombre para antiguos modos de pensar*.

2 Rorty, R; *Filosofía como política cultural*. Paidós Básica. Madrid. 2010. p.55.

Miren Itxaso Arias

Nació en Bilbao (País Vasco). Licenciada en Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Deusto (Bilbao) y doctora en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid (2006). Es Miembro del Centro de Investigación Filosófica y en Humanidades de la Universidad de Alcalá de Henares desde el año 2008; y es presidenta del Centro de Investigación Social ALBERTA que trabaja en convenio con dicha universidad, desde el año 2006. Realizó numerosas investigaciones en el País Vasco (2007), México (2008-2009), Bolivia (2008), Perú (2010-2011) y Ecuador (2012-2013) sobre temáticas diversas: migración, estudios de género, interculturalidad, política cultural y economía social.

El concepto de "experiencia" es un término que en alemán se separa en dos: Erlebnis y Erfahrung.

> El primero ("vivencia") designa un acontecimiento o relación que produce una impresión emocional interior, mientras que el segundo ("experiencia") se refiere a un acontecimiento, acción o relación que vuelca el sujeto al exterior y que requiere más habilidad que sensibilidad[3].

Desde el pragmatismo se hace especial énfasis en que estos dos sentidos no deberían separarse.

> Si uno se mantiene en el dominio del Erfahrung, creía William James, puede quedar atrapado por el pensamiento y la acción dominados por los medios y los fines y sucumbir al vicio del instrumentalismo. Constantemente es

3 Sennet, R; *El artesano.* Anagrama. Barcelona. 2009. p. 353.

> necesario el monitor interno del Erlebnis, del "qué impresión produce"[4].

Dewey, otro autor pragmatista de referencia fundamental, insistía en una idea clave que es una clara consecuencia del sentido que acabamos de explicar, esta idea es que "no podemos tener una relación neutra con la experiencia", ya que:

> La experiencia es lo que el organismo "vive", y por tanto es un ámbito intrínsecamente cargado de valor: es "afección y deseo", propósito, preferencia, lugar donde las cosas se provocan o se evitan (...) De modo que "lo moral" engloba sin más todo aquello por lo que ciertas experiencias y no otras son buscadas, la inevitable opción por una u otra forma de vivir la vida en sus aspectos concretos[5].

Por ello, abandonamos desde el pragmatismo la idea de que el conocimiento y la verdad tienen fundamentos últimos, o dicho de otra manera, abandonamos todo esencialismo o fundamentación del conocimiento o finalmente abandonamos la empresa epistemológica de la búsqueda de la Verdad.

Una consecuencia fundamental de todo ello es que nos volvemos sobre las prácticas sociales para, desde ahí, tratar de comprender cómo producimos y justificamos nuestras creencias, nuestros conocimientos y nuestras verdades. Es decir, trasladamos el problema del conocimiento o la epistemología al análisis de la praxis humana (las formas en las que interactuamos), a la intersubjetividad. Por lo tanto, la lealtad estaría dirigida a la comunidad general y no a la racionalidad o a la objetividad o a la verdad.

Cuando hablamos de experiencia hemos de introducir un elemento fundamental e inseparable de ella, el lenguaje. El paso del pragmatismo al neopragmatismo, supuso precisamente profundizar en el papel del lenguaje en la experiencia. Para el (neo) pragmatismo el lenguaje no representa la realidad, ni es constitutivo de la realidad en el sentido de que no se considera que ésta sea de naturaleza lingüística. El lenguaje y las prácticas sociales están estrechamente vinculados, y será en éstas dónde tengamos que encontrar el significado y el sentido del lenguaje, ya que es inseparable de la interacción social (de hecho el lenguaje es considerado como una práctica social) y será, también, modificando nuestro lenguaje cómo facilitaremos un cambio en esas prácticas.

Tomando en cuenta todo lo anterior, si lo que hacemos en el campo de la investigación social es elaborar descripciones detalladas de determinadas prácticas sociales para poder entenderlas y proponer cambios útiles para la comunidad, entonces, la investigación social solo encuentra justificación en la utilidad de sus prácticas, en su trabajo crítico y en su capacidad de "rendir cuentas a la comunidad". O, dicho de otro modo, en su contribución a ampliar el espacio lógico del debate moral, a tejer un espacio intercomunitario y no tanto a situarse en uno supuestamente metacomunitario.

En definitiva, cuando investigamos desde este enfoque, no pensamos en que vamos o tenemos que descubrir la verdad en un espacio social, o la verdad de unas prácticas sociales, no queremos "profundizar" y develar la realidad que se oculta tras las apariencias. En cambio, sí investigamos para intentar obtener un conocimiento mejor y más útil para la comunidad en la que nos encontremos, útil en el sentido de ayudar a eliminar situaciones de dolor, concreto y preciso.

Aclaradas estas importantes cuestiones para comprender mejor desde dónde estamos realizando este análisis sobre la política cultural, demos ahora un paso más en la reflexión.

Ahora podemos preguntarnos: ¿Cuál es el espacio en el que las tradiciones y las normas quedan a nuestra disposición para cuestionarnos su utilidad y sentido para nuestra comunidad? ¿Cuál es el ámbito desde el cual poder ser rebeldes con las tradiciones heredadas y desafiar una práctica cultural determinada? ¿Qué mecanismos tenemos para llevar a cabo este desafío? ¿Cuál sería el objetivo de todo ello?

Más allá del reto a las convenciones establecidas sobre la "medición del tiempo" que últimamente están dando mucho de qué hablar y que, como se irá viendo, han motivado este artículo, la "experiencia del tiempo" es una cuestión fundamental tanto para la vida individual como para la vida comunitaria.

Para poder elaborar nuestra historia, nuestra identidad situada, nuestro hueco en el orden

4 Sennet, R; Op. Cit. p. 354.

5 Faerna, A.M; *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Siglo XXI. Madrid. 1996, p.176.

simbólico desde el lenguaje heredado de la comunidad en la que nos socializamos, necesitamos llevar a cabo un proceso fundamental que consiste en el ajuste entre lo nuevo y lo viejo proyectándolo hacia el futuro, dicho de otro modo, necesitamos la producción de experiencias auténticas. De forma resumida todo este proceso lo denominamos *resignificación*[6].

Así entendida, la resignificación es una condición para ubicarnos coherentemente en el momento presente, es decir, que de la misma manera que en nuestras vidas necesitamos nuestro pasado "ajustado" al presente para poder construirnos con sentido hacia el futuro, cuando hablamos de la vida de la comunidad podemos decir que necesitamos de nuestras tradiciones "armonizadas" o "reconciliadas" con el presente, de una manera útil y coherente, para proponer prácticas sociales que nos ayuden a seguir caminando hacia adelante.

6 Desde el movimiento pragmatista diferenciamos entre resignificación (elaborada desde el lenguaje heredado de la comunidad) y redescripción (consecuencia del contacto entre lenguajes desfundamentados).

Desde este planteamiento el pasado es siempre formulado a la luz del presente emergente. Es necesario reformular continuamente el pasado desde el punto de vista de la situación nueva emergente. Esta reformulación es, por ejemplo, la construcción de un sentido coherente de nuestras vidas, ya que difícilmente podemos vivir pensando que nuestras vidas son un cúmulo de hechos inconexos.

Desde aquí la resignificación, que vamos a denominar en este caso, "resignificación cultural" es una herramienta que nos ayuda a mantener la continuidad narrativa, en este caso, desde lo cultural ejerciendo nuestro derecho a proponer nuevas (resignificadas) prácticas sociales en el marco de la política cultural lo que también supone, entre otras muchas cuestiones que iremos viendo, dejar de hablar de determinados asuntos o temas y comenzar a hablar de otros para narrarnos a nosotros mismos.

La evolución comunitaria se puede dar dejando a un lado aquellas prácticas sociales que consideramos poco útiles para la comunidad

Autora: Elena Cafferata.

(de hecho se pueden mantener tradiciones que poco o nada tienen que ver con el momento presente, y que es mejor sustituir por otras prácticas alternativas en el marco de la política cultural), pero también resignificando, desde el presente, aquellas tradiciones que consideramos que sí nos pueden seguir ayudando a desarrollar la vida comunitaria con sentido y mayor plenitud.

La resignificación tiene que ser útil, tener sentido y consecuencias concretas en la vida de las personas.

Es por todo ello que hemos utilizado antes la palabra "reconciliación", porque creemos que hemos de esforzarnos para que el pasado tenga esta connotación en relación con el presente que vivimos ya que es lo que da continuidad narrativa a la vida de la comunidad.

Nos preguntábamos anteriormente por el espacio en el que las tradiciones y las normas quedan a nuestra disposición para cuestionarnos su utilidad y sentido para nuestra comunidad, este espacio es, sin ninguna duda, el de la política cultural.

La política cultural, es precisamente, el espacio desde el cual se desafía las tradiciones que consideramos poco útiles desde el momento presente, es el espacio del cuestionamiento y también es el espacio desde el cual alimentar nuestra cultura para que siga viva transformándose.

Ahora bien, si vamos a desafiar una práctica cultural vigente, tendremos que explicar, lógicamente, con qué práctica proponemos sustituir la que estamos cuestionando, y no solo esto, sino que teniendo en cuenta que tanto las creencias como las prácticas están inmersas en una red de relaciones, habremos de explicar cómo relacionaremos esta nueva práctica con otras prácticas cercanas o colindantes a esta.

Pongamos el ejemplo del giro a la izquierda del reloj de la Asamblea Legislativa. La pregunta que nos hacemos al hilo de las reflexiones elaboradas hasta ahora será la siguiente:

¿Cuáles son los argumentos que nos permiten pensar que la cultura se encuentra en mejores condiciones al introducir este tipo de debate en el espacio público?

Analicemos los argumentos:

El canciller David Choquehuanca explicó que el reloj instalado en el frontis del Palacio Legislativo es el "reloj del sur" y gira al revés o a la izquierda en virtud a la recuperación del "camino" y la "identidad" de los pueblos del hemisferio.

> "(…) En el norte, el 21 de diciembre se celebra el solsticio de invierno; nosotros celebramos aquí el solsticio de verano. Cuando ellos celebran el solsticio de invierno, nosotros celebramos el solsticio de verano (...). Nosotros estamos en el sur y como estamos en tiempos

"Rayos Copacanana" Autora: Elena Cafferata.

> de recuperar nuestra identidad, el Gobierno boliviano está recuperando nuestro sarawi (camino)", argumentó Choquehuanca[7].

¿Será la cuestión de "recuperar el camino": ser lo que siempre fuimos pero nunca nos dejaron ser? Desde mi punto de vista el ser humano no se caracteriza por tener una esencia o naturaleza inmutable, sino que, lo que caracteriza al ser humano es, precisamente, todo lo contrario, su maleabilidad, su capacidad de construirse y reconstruirse. En este sentido podríamos cuestionarnos:

> (…) si los seres humanos alcanzan lo mejor de sí mismos — esto es, realizan al máximo sus particulares capacidades- al emplear la razón para descubrir cómo son en realidad las cosas, o al utilizar la imaginación para transformarse a sí mismos[8].

Las mujeres y los hombres no tenemos ningún tipo de esencia, y por lo tanto no tenemos necesidad natural, y, lo que llamamos esencia o un hecho material simplemente es una opción cultural reforzada que se ha disfrazado de verdad natural. Si decimos que no hay prácticas sociales naturales, como señala Álvaro García, seamos desafiantes y vayamos más allá, el ser humano tampoco tiene esencia o naturaleza, lo que hay y ha habido son descripciones elaboradas en diferentes contextos y en determinados momentos históricos, descripciones que al ser consideradas universales (naturales) han sido impuestas como bien se sabe desde estas tierras. Por todo ello, hemos de asumir la tarea de construirnos ya que *no hay nada debajo de la socialización o anterior a la historia.*

El Canciller sostuvo que con ese artefacto Bolivia busca reivindicar la "tecnología del sur" como un mensaje para todos los habitantes del planeta.

Considero que en primera instancia el mensaje ha de ser para la comunidad en la que la nueva práctica social se quiere integrar. Y esto porque la *lealtad*, conlleva pensar en los intereses y necesidades del grupo más cercano a nosotros. Y en un criterio de *justicia,* los motivos se convierten en razones por las cuales creemos que debemos tomar una decisión a favor, precisamente, de un grupo más amplio, de los seres humanos o la humanidad. ¿Cuál es el mensaje enviado a la comunidad boliviana? ¿Qué consecuencias tiene? ¿Cómo se les ha tomado en cuenta para realizar dicha propuesta?

> "Ya antes había este tipo de relojes. Yo tengo un reloj que me compré en Londres, que gira hacia la izquierda; y en esa tienda (donde lo compré) dice 'para los del sur' (...). Tenemos que romper esos formatos que nos han traído. Tenemos que ser capaces de valorar lo nuestro", manifestó el Canciller.

Podríamos preguntarnos ahora, ¿Es este cambio una resignificación de la experiencia del tiempo? ¿Es un ajuste entre lo nuevo y lo viejo proyectado al futuro? ¿Es un cambio que puede proporcionar una experiencia auténtica? Me hago estas preguntas porque al afirmar "valorar lo nuestro", es decir, valorar cómo nos estamos construyendo en este momento histórico, considero que esos cuestionamientos son requisitos fundamentales.

Y finalmente: *Sabemos que van a haber críticas y mucha resistencia, pero todo cambio es así; el desafío es construir un nuevo mundo y retomar el nuevo camino"*, sostuvo la autoridad.

Qué duda cabe que la política cultural es el terreno para estas polémicas, por lo tanto el objetivo es abrir el debate en el espacio público. Ahora bien, hay un detalle importante, y es que, desde el enfoque que hemos desarrollado, la política cultural es la actividad humana que menos se rige por normas. En la política cultural las normas y tradiciones quedan a nuestra disposición para cuestionarlas y debatirlas.

Desde aquí, es valorable la iniciativa por lo que supone de ruptura con convenciones que pueden ser desafiadas y sustituidas por otras nuevas formas de simbolizar una perspectiva propia.

Teniendo en cuenta todo lo planteado hasta ahora, volvamos de nuevo a la pregunta inicial: ¿Los argumentos dados nos permiten pensar que la cultura se encontraría en mejores condiciones al discutir acerca del tipo de cosas que se han puesto en cuestión?

7 *La Razón* (Edición Impresa) ; Luis Mealla , Bolivia, 25 de junio de 2014.

8 Rorty, R; Op. Cit. p.139.

Alborta y la foto del Che

Claudio Sánchez

Muchas veces se ha dicho que la foto que le faltó hacer a Alberto Korda[1] (el fotógrafo de la Revolución Cubana) fue aquella que hizo el boliviano Freddy Alborta. Corría el año 1967 y en La Higuera habían asesinado a Ernesto Guevara. Posteriormente el cadáver fue trasladado en un helicóptero a la población de Vallegrande donde se exhibió el cuerpo en la lavandería del hospital de aquel pueblo cruceño. En esas condiciones, y al igual que la mítica foto de Korda en la que el Che tiene la mirada fija en el horizonte —aquel punto infinito de 1960— la fotografía de Alborta que tiene ese rostro de ojos abiertos viendo al futuro es aún más conmovedora y en sí misma una gran obra de arte.

El historiador inglés John Berger ha comparado la fotografía de Alborta con *El Cristo Muerto de Mantegna* y también con *La lección de anatomía* del Profesor Tulp de Rembrandt, en definitiva esta foto no ha pasado desapercibida en la historia desde que fue radiotelegrafiada por la Agencia Reuters una vez que Alborta revelara su trabajo en La Paz y lo vendiera por 75 dólares.

> Al contrario de la de Korda, ésta es una foto del ojo que ve, la presencia del testigo y no de lo fotografiado. El espectador sobrepone su mirada sobre la mirada del fotógrafo. Vemos por su ojo. Esta particularidad hace que se necesite, paradójicamente, de otras miradas que lo relativicen, que, sin embargo, existen solo como sustento, composición, acústica y reverberación que permiten que el fotógrafo y espectador estén unidireccionados, para hacer sentir la voz sin armónicos del horror, que no tiene puntos de vista[2].

"Hace unos años obtuve una copia de esta foto y comencé a fragmentarla tratando de entender su poder. Impresionado por ciertos detalles decidí buscar al fotógrafo Freddy Alborta, en La Paz, Bolivia". Así empieza el cortometraje *El día que me quieras* (1997) del argentino Leandro Katz sobre la foto y el fotógrafo, pero también sobre el personaje de esta historia. Una película magnífica que indudablemente es un homenaje al noble oficio del fotoperiodismo.

El interés de Katz radica en la provocación de la propia imagen que también lo interpela, desde ahí es que comienza una búsqueda que lo llevará a entrevistar a Alborta, en un diálogo que abre múltiples caminos sobre zonas oscuras de la propia historia del cuerpo del Che. Pero además contextualiza un hecho que marcó a Bolivia y la ubicó en un escenario internacional del cual no habíamos tenido precedente alguno. El fotógrafo con aquella captura puso al país en las más diversas publicaciones periodísticas del mundo.

1 Korda es autor del retrato más famoso del Che, conocido como "El guerrillero heroico".

2 Bruzual, Alejandro; *El rostro de Prometeo resistente. Cine e iconografía del Che Guevara,* 2007, p. 15.

Claudio Sánchez

Es boliviano. Crítico de cine. Miembro del Consejo Editorial de la revista on-line *Cinemas Cine* (www.cinemascine.net). Co-Responsable del Catálogo y Archivo de Cortometrajes Bolivia en Corto (www.boliviaencorto.com). Realizó trabajo de prensa cinematográfica especializada en Radio Cristal de La Paz (2008-2013). Actualmente es Encargado de Distribución, Exhibición y Programación de la Fundación Cinemateca Boliviana. Es autor del libro: *Los aviones en el cine silente boliviano* (Editorial 3600, 2013).

"Me moví sigilosamente sin aparentar estar ahí y traté de sacar las mejores fotografías. Buscar los ángulos, los encuadres, etc." Así declara Alborta en el documental que se complementa con textos de Borges y otros de Neruda. Con esta voz testimonial del fotógrafo recordamos entonces a Bazin que sostiene:

> La personalidad del fotógrafo solo entra en juego en lo que se refiere a la elección, orientación y pedagogía del fenómeno; por muy patente que aparezca el término de la obra, no lo hace con el mismo título que el pintor[3].

A partir de un montaje complejo que incorpora imágenes de archivo y algunas otras escenas inéditas de aquellos días de octubre del 67, y una puesta en escena conmovedora en Ilabaya que postula la presencia indígena en un constante ejercicio de memoria y a la vez de estricto sentido del respeto no a un hombre sino a la vida, con una banda sonora extraordinaria que es compuesta por David Darling se compromete al espectador en una intensa historia que involucra a un país con la figura más impactante de la década del 60.

El día que me quieras, producida en 1997, es la experiencia de búsqueda del origen de la imagen, es un ejercicio de memoria en tanto el testimo-

3 Bazin, *¿Qué es el cine?*; 1966, p. 18.

nio del fotógrafo como protagonista lidia con el propio icono *pop* que ya para finales del siglo XX representa el Che Guevara. Treinta años después del asesinato del guerrillero argentino-cubano, el cine había intentado darle en una asignación artificiosa el lugar de un aventurero que intentaba alguna hazaña en el sudeste boliviano, y si bien no habían sido pocos los trabajos que más bien reivindicaban los ideales del hombre sobre sus propias acciones, la forma de distribución que estos últimos trabajos tenían definitivamente las rezagaban a espacios más bien exclusivos y no populares.

La mayor diferencia que existe entre las fotografías de Korda y Alborta es en que la primera, es la idea del Che, y en la segunda es el cuerpo del Che; es decir la imagen del 60 es aquella que representa la vida, la del 67 en cambio es la muerte y la corporalidad del sujeto fotografiado ya sin vida. Ambas fotos son de testimonio aunque la asignación de valores sea absolutamente diferente.

He aquí donde radica la diferencia entre la imagen fija (fotográfica) y la imagen en movimiento (cinematográfica), al no haber opción de montaje, a pesar de las formas que existen en la dotación de sentido de acuerdo al encuadre, el enfoque, la distancia, la luz y otros tantos elementos que pueden resultar artificiales en la foto, en realidad lo que queda registrado en la acción fotoperiodística no resulta una representación sino más bien un testimonio inmediato. En cambio la realización de una película desde el corte y las formas que el montajista utilice le dan sentido a las imágenes registradas de acuerdo al material que haya y aunque existan las imágenes del momento exacto en consonancia con la veracidad de los hechos esto no renuncia a ser, en tanto dejan su condición de material bruto, una forma de ver las cosas.

Si bien Katz se interesa en Alborta y sus fotografías del Che, haciendo especial énfasis en aquella que tiene notorias similitudes con obras pictóricas del arte occidental más conocido, el director evita tener mayor cercanía con el personaje, sin procurar conocer algo más sobre un noble oficio fotoperiodístico que lo mantendría cercano a la dinámica sociopolítica boliviana de los siguientes años. Y es que el país no superó la Guerrilla del Che una vez que desaparecieron los restos de Guevara, sino que se reprodujeron intentos guerrilleros que fueron sofocados de maneras vio-

Inti Peredo (1969). Archivo Histórico de La Paz (UMSA). Foto: Freddy Alborta.

lentas, de formas que ya habían sido aprendidas por el Ejército Boliviano.

En esta línea de trabajo, de cobertura informativa, Alborta no podrá alejarse de la actualidad y del tema que marcó a fuego su carrera luego de la circulación internacional de la foto del cadáver del Che. Desde que esta imagen empezó a circular por el mundo los estudios hechos sobre esta fotografía se han multiplicado y han reforzado las intenciones de evidenciar la muerte más allá de la propia muerte. Al conocer las interpretaciones hechas sobre la forma en la que es capturada la foto y como consecuencia de los valores asignados a esta, el fotógrafo se cita a sí mismo —como citaran varios otros autores al propio Alborta— en la fotografía del cuerpo de Inti Peredo tomada en septiembre de 1969 luego de su asesinato.

A pesar de las grandes diferencias que existen entre la muerte de Peredo y la de Guevara, los une una misma intención: la guerrilla. A Alborta también lo convoca el mismo propósito que en Vallegrande, ahora en La Paz, el registro fotográfico de un cadáver para dar fe de la muerte, dar testimonio sobre el fin de la vida. Y como una forma de dejar su firma en esta otra imagen que se asocia con la primera, intentará tener el ángulo y la inmediatez del disparo que capture la fotografía, es evidente la intención y aunque formalmente la foto de Peredo recuerda a la del Che, la fuerza de la segunda no puede ser superada tal vez por la condición mítica que la propia figura de Guevara ya ha alcanzado más allá de su silueta dibujada por Korda o de su corporalidad retratada por Alborta.

El cine en su concepción documental registra pero también monta, en el corte del director es donde se encuentra el propio discurso de la obra, en la película de Leandro Katz la narración se estructura sobre el recuerdo, primero de la memoria viva —la de Alborta— y luego de la evocación propia del realizador por el Che. Todo esto complejizado por la eternidad que alcanza la fotografía en tanto representa la historia de un capítulo de las luchas latinoamericanas.

Bibliografía

Bruzual, Alejandro; *El rostro de Prometeo resistente. Cine e iconografía del Che Guevara*; Fundación Cinemateca Nacional; Caracas, Venezuela; 2007.

Bazin, Andre; *¿Qué es el cine?*; Ediciones RIALP, S.A.; Madrid, Venezuela; 1966.

Che muerto (1967). Foto: Freddy Alborta.

V Sección

Ojo Lector

"Mix" (2009). Foto: Galo Coca Soto.

Configuración y horizontes del Estado Plurinacional

Jorge Viaña (Coord.) / Miguel Foronda / Hernán Pruden

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

La presente investigación constituye un esfuerzo por acercarse a la raíz de la construcción del Estado Plurinacional, identificado por los autores como el cuarto ciclo estatal que atraviesa el país en los últimos 75 años.

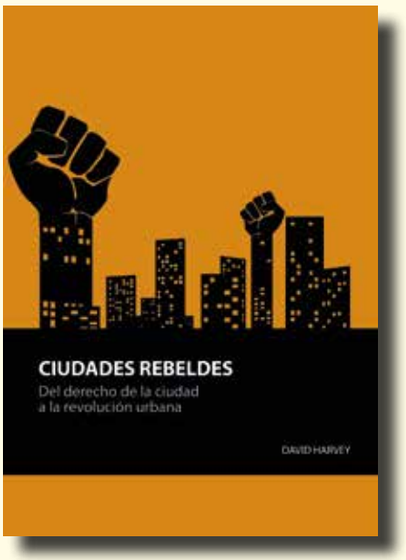
Es un estudio que pretende contribuir a un campo de investigación incipiente en Bolivia, el cual consiste en recuperar conceptos de la producción teórica-crítica para poder hacer una re-lectura de lo que Zavaleta llamaría la historia interior del Estado. La hipótesis que se plantea es que conociendo las tres últimas crisis orgánicas del Estado se puede comprender la configuración, determinaciones esenciales y potencialidad de este cuarto ciclo estatal. Con este fin se delinean elementos teóricos centrales así como los fundamentos históricos para una reconstrucción de la relación Estado-sociedad.

Ciudades rebeldes

David Harvey

Durante décadas, el profesor y geógrafo marxista británico David Harvey se ha dedicado al estudio de la configuración urbana, en las sociedades capitalistas periféricas, volviendo su mirada al desorden irracional y desregulado a que son sometidas por el capital financiero, en un afán de reducir al ciudadano a simple consumidor.

En *Ciudades rebeldes* explica la configuración histórica que adquieren ciudades como El Alto entre otras, siempre al alero de disputas de poder que, aunque invisibles para el trabajador y trabajadora, segmentan la sociedad, desechando a los sobrantes.



Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Capitalismo, modernizacion y resistencia popular, 1825 – 1952

Gustavo Rodríguez Ostria

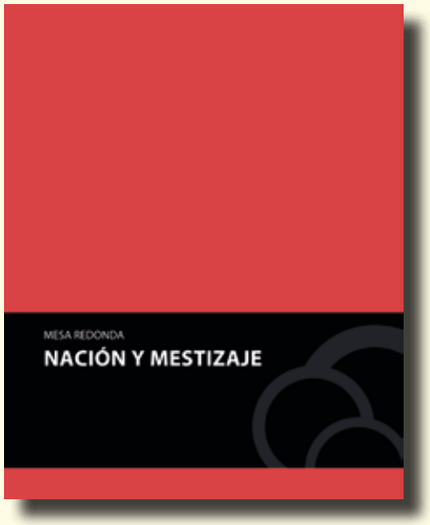
Una de las profundas interrogantes a la sociedad boliviana es la de discutir el grado de su desarrollo económico industrializado que se encuentra inevitablemente fundido a las herencias culturales posmodernas, motivo que ha dado pie a clasificarla como tercermundista, y en vías de desarrollo. El casi siempre presente discurso del "inicio de su modernización" ha permitido deliberar, hoy más que antes (antes más que hoy), sobre el carácter de una sociedad que vive entre la tradición y la modernidad. La mayoría de los estudios realizados en torno a estos campos ha mostrado sus intenciones y actitudes, a veces con posiciones extremas. El texto busca confrontar ambos intentos, logrando desdibujar líneas y fronteras para observar cómo ambos mundos se oponen y, al mismo tiempo, se complementan. Consta de tres partes y, al mismo tiempo, tres títulos. Cada una distinta a la otra, pero siempre interrelacionadas, independientes, de modo tal que logran conformar un todo armónico, provechoso. De esta forma quedan patentes los frutos de la investigación social.

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Nación y mestizaje

Mesa Redonda

La Mesa Redonda *Nación y mestizaje*, contó con una exposición del historiador y ex presidente Carlos Mesa Gisbert, quien aborda, detalladamente, el texto del Vicepresidente Álvaro García Linera: "Nación y mestizaje", incorporando algunos elementos que invitan a la reflexión.



Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Breve historia del neoliberalismo

David Harvey

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

En *Breve historia del neoliberalismo*, el profesor y geógrafo marxista británico David Harvey nos traslada a los orígenes del neoliberalismo y rastrea la génesis de la economía de libre mercado. Mediante un análisis de sus elementos constitutivos y la distinción de las etapas que componen a esta forma de pensamiento social y económico, el autor descifra algunas de las finalidades de esta nueva versión del capitalismo caracterizada por la violencia económica, política y cultural.

Composición social del Estado Plurinacional

Ximena Soruco (coord.) / Daniela Franco / Mariela Durán

Composición social del Estado Plurinacional investiga la transformación del perfil social de los servidores públicos en Bolivia brindando evidencia empírica sobre los avances en la descolonización del Estado. El estudio muestra que el acceso a la burocracia se ha democratizado sin perder capacidades ni institucionalidad. Los nuevos servidores públicos son más jóvenes, hay más indígenas y mujeres que en el pasado y tienen mejores niveles educativos, ocupacionales y de ingreso que sus padres. Sin embargo, estos cambios no escinden, al contrario, fortalecen su identidad étnica, potenciando la subjetividad de quienes tienen la responsabilidad diaria de construir el Estado Plurinacional.

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Estado Plurinacional

Mesa Redonda

La Mesa Redonda *Estado Plurinacional*, contó con las exposiciones del sociólogo y doctor en ciencias políticas Fernando Mayorga Ugarte, y del economista Jorge Viaña Uzieda, quienes abordan, detalladamente, el texto del Vicepresidente Álvaro García Linera: "Del Estado aparente al Estado integral", incorporando algunos elementos que invitan a la reflexión.

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Políticas públicas en la perspectiva de la Agenda Patriótica 2025

Mesa Redonda

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

La Mesa Redonda *Políticas Públicas en la perspectiva de la Agenda Patriótica 2025*, contó con las exposiciones del economista y especialista en políticas públicas Pablo Rossell Arce, y del economista Rolando Jordán Pozo, quienes abordan, detalladamente, el texto de la "Agenda Patriótica 2025", incorporando algunos elementos que invitan a la reflexión.

Los libros mencionados en esta sección, fueron publicados por el Centro de Investigaciones Sociales (CIS), institución creada por la Vicepresidencia del Estado, en octubre de 2013, con el propósito de producir investigaciones de alta calidad académica que sean relevantes para el fortalecimiento del Estado Plurinacional. Su apuesta es por la creación de un espacio de debate plural y propositivo, la formación de una nueva generación de investigadores y la difusión a través de lenguajes y medios capaces de llegar a públicos diversos.